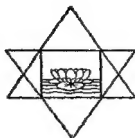


**SRI AUROBINDO BOOKS DISTRIBUTION  
AGENCY PR. LTD.**

*PONDICHERRY - 2*

श्रीअरविंद



भारतीय संस्कृतिके आधार

अदिति कार्यालय, श्रीअरविंद आश्रम,  
पांडिचेरी

प्रकाशक  
अविधि कार्यालय श्रीमदरविश्राम आश्रम  
पांडिचेरी

/

[यह श्रीमदरविश्राम की अंगरेजी पुस्तक 'The Foundations of Indian Culture' (दो फ़उण्डेशन्स ऑफ़ इंडियन कल्चर) का हिंदी अनुबाद है। यह अनुबाद पहले 'अविधि सह माध्यम मार्ग' के मार्च १९५५ से फरवरी १९५७ तक के अंकों में पारंपरिक छपा गया और उसीसे कुछ प्रतियां पुस्तकालय छाप ली गयीं।]

मुद्रक  
श्रीमदरविश्राम आश्रम प्रेस  
पांडिचेरी

## विषयसूची

१ प्रश्न क्या भारत सभ्य है ?	५
२ भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक	५७
३ भारतीय संस्कृतिका समयन	१३१
धर्म और आध्यात्मिकता	१३१
भारतीय कला	२०५
भारतीय साहित्य	२६५
भारतीय शासनप्रणाली	३३३
४ परिशिष्ट-भारतीय संस्कृति और वाह्य प्रभाव	३९४





भारतीय संस्कृतिके आधार

१

प्रश्न :

क्या भारत सभ्य है ?

# क्या भारत सम्य है ?

## पहला अध्याय

कुछ वर्ष हुए विख्यात विद्वान् तथा तत्र-दर्शनके व्याख्याता सर जान उड्फ (Sir John Woodroffe) ने 'क्या भारत सम्य है ?' इस चौकानेवाले शीर्षकसे एक पुस्तक प्रकाशित की थी जो मिस्टर विलियम आर्चर (Mr William Archer) के अतिशयोक्तिपूर्ण कटाक्षके उत्तरमें लिखी गयी थी। उस प्रसिद्ध नाट्य-समालोचक आर्चरने अपने सुरक्षित एवं स्वाभाविक क्षेत्रको छोड़कर ऐसे क्षेत्रोंमें टांग अडायी जिनके सबधमें कुछ कहनेका उसका मुख्य अधिकार है एक प्रकारका अभिमानपूर्ण महान् अज्ञान। उसने भारतके सपूर्ण जीवन एवं सस्कृतिपर आक्रमण किया, और यहातक कि उसकी महानसे महान् प्राप्तियों, दर्शन, धर्म, काव्य, चित्रकला, मूर्तिकला, उपनिषद्, महाभारत, रामायण आदि सबको एक साथ एक ही कोटिमें रखकर, सबके बारेमें कह डाला कि ये अवर्णनीय बर्बरताका एक घृणास्पद स्तूप है। उस समय बहुतांश यह तर्क उपस्थित किया था कि ऐसे समालोचककी बातका उत्तर देना व्यर्थमें शक्ति गवाना है, अथवा इस प्रसंगमें तो वह एक निरर्थक बातको अनुचित महत्त्व देना भी हो सकता है। परंतु सर जान उड्फने इस बातपर बल दिया कि इस प्रकारके अज्ञानपूर्ण आक्रमणकी भी उपेक्षा नहीं करनी चाहिये, उन्होंने इसे ऐसे आक्रमणोंकी व्यापक श्रेणीके एक विशेष उपयोगी नमूनेके रूपमें लिया, इसका पहला कारण तो यह था कि इसमें उक्त प्रश्न तार्किक दृष्टिकोणसे उठाया गया था, ईसाई एवं प्रचारकीय दृष्टिकोणसे नहीं, और फिर एक कारण यह भी था कि यह इस प्रकारके सभी आक्रमणोंके आधारभूत स्थूलतर उद्देश्योंको प्रकट करता था। परंतु उड्फकी पुस्तक महत्त्वपूर्ण थी, और इसका कारण यही नहीं था कि वह एक विशिष्ट समालोचकका उत्तर थी बल्कि इसमें भी बढ़कर यह कि उसमें भारतीय सभ्यताके वचे रहने तथा सस्कृतियोंके युद्धकी अवश्यभावितताका सपूर्ण प्रदन खूब सुसंगत और ओजस्वी रूपमें उठाया गया था।

भारतमें कोई सभ्यता थी या नहीं अथवा है या नहीं यह प्रश्न अब विवादास्पद नहीं है, क्योंकि जिन लोगोंके मतका कुछ मूल्य है वे सभी यह स्वीकार करते हैं कि यहा एक विशिष्ट एवं महान् सभ्यता विद्यमान थी जो अपने स्वरूपमें अद्वितीय थी। सर जान उड्फ-

का उद्देश्य था यूरोप और एशियाकी संस्कृतियोंके संपर्कको और, मुख्य रूपसे भारतीय सभ्यताके विविष्ट मर्म एवं महत्त्वको प्रकट करना था। व यह भी दिखाना चाहते थे कि यह आज किस संकटमेंसे गुजर रही है और इसका निरास वगत्क सिद्धे किंवा विपश्चिनक होगा। प्रवक्तारका मत था कि इसकी रक्षा करना मानवजातिके सिद्धे परमावश्यक है और उनकी धारणा थी कि यह एक महान् संकटमें है। उनके मतानुसार आज मानव-जगत्में जबल्लुभक बर्बरके परिणामस्वरूप परिवर्तनकी ओर अति प्रवृत्त जा रही है उसमें संभवतः प्राचीन भारतकी संस्कृति नष्ट हो जायगी कारण एक ओरसे तो इसपर यूरोपीय आधुनिकतावादके आक्रमण हो रहे हैं तथा भौतिक शक्ति यह अभिभूत हो रही है और दूसरी ओर भारतकी संस्कृति भी इस विषयमें उदासीन रहकर इसके साथ विश्वासघात कर रही है ऐसी स्थिति में यह आशंका है कि शायद यह संसार सिद्धे नष्टिमान हो जाय और इसके साथ ही इसे सजोकर रखनवाली राष्ट्रकी आत्मा भी सदाके सिद्धे नष्ट हो जाय। उनकी पुस्तकमें हमसे बलपूर्वक अनुरोध किया गया था कि हम इस विषय धराहर की ठीक-ठीक कवर करें और इसपर जाते हुए संकटको देखें तथा उस अग्निपरीक्षाकी अक्षीम वृद्ध और निष्ठावान् बनकर इस अत्यंत महत्त्वपूर्ण प्रश्नकी भूमिकाके रूपमें उस पस्तकका सार संक्षेपमें बतला देंगे।

उसके स्तरोको उन्नत करती है, और यह विकास तबतक चलता रहता है जबतक कि मन-रूपी साधनके सात्त्विक या आध्यात्मिक अंशकी बढ़ती हुई अभिव्यक्ति मनुष्यके अदरके व्यष्टिभूत मनोमय पुरुषको मनसे परेकी शुद्ध अध्यात्म-चेतनाके साथ अपना तादात्म्य स्थापित करनेके योग्य नहीं बना देती। भारतवर्षकी सामाजिक व्यवस्था इसी विचारपर आधारित है, उसका दर्शन इसीको सूत्रबद्ध करता है, उसका धर्म आध्यात्मिक चेतना तथा उसके फलोकी प्राप्तिके लिये अभीप्सा-स्वरूप है, उसकी कला तथा उसके साहित्यमे यही ऊर्ध्वमुखी दृष्टि पायी जाती है, उसका संपूर्ण धर्म या जीवन-विधान इसीपर प्रतिष्ठित है। प्रगतिको वह अवश्य स्वीकार करता है, किंतु इस आध्यात्मिक प्रगतिको ही, न कि नित-अधिकाधिक समृद्ध एवं कार्यदक्ष बनती जानेवाली जड़वादी सभ्यताकी बाह्य विकासकी प्रश्रियाको। इस उदात्त विचारपर जीवनकी प्रतिष्ठा तथा आध्यात्मिक एवं आश्रित सत्ताकी ओर उसका प्रवेग ही उसकी सभ्यताका विशिष्ट मूल्य है। और, किसी भी प्रकारकी मानवीय त्रुटियोंके होते हुए भी, इस उच्चतम आदर्शके प्रति उसकी निष्ठाने ही उसके निवामियोंको मानव-जगत्में एक विलक्षण जाति बना दिया है।

परन्तु कुछ अन्य सस्कृतिया भी हैं जो इससे भिन्न विचार और यहातक कि इससे उलटे उद्देश्यसे भी परिचालित होती हैं। सघर्षका नियम भौतिक जगत्में जीवन धारण करनेका पहला नियम है और इस नियमके कारण विभिन्न सस्कृतियोंका एक दूसरेके साथ सघर्षमें आना अवश्यभावी है। प्रकृतिकी गहराइयोंमें बैठा हुआ एक आवेग उन्हें अपने-आपको प्रसारित करने तथा सभी विपक्ष या विरोधी तत्त्वोंको नष्ट-भ्रष्ट करने या उन्हें हजम करके उनका स्थान लेनेका यत्न करनेके लिये वाबित करता है। निःसंदेह, सघर्ष ही अंतिम एवं आदर्श अवस्था नहीं है, क्योंकि आदर्श अवस्था तो तब आती है जब विविध सस्कृतिया अपने पृथक्-पृथक् विशिष्ट उद्देश्योंका विकास स्वतंत्रतापूर्वक, धृष्टा एवं गलतफहमीके बिना अथवा एक दूसरेपर आक्रमण किये बिना और यहातक कि ऐक्यकी ओधारभूत भावनाके साथ करती है। परन्तु जबतक सघर्षके तत्त्वका राज्य है, तबतक मनुष्यको हीनतर नियमका ही सामना करना होगा, युद्धके ठीक बीचमें हथियार डाल देना घातक ही होगा। जो सस्कृति अपनी जीवत पृथक्ताको त्याग देगी, जो सभ्यता अपनी सक्रिय प्रतिरक्षाकी उपेक्षा करेगी वह दूसरीके द्वारा निगल ली जायगी और जो राष्ट्र इसके सहारे जीता था वह अपनी आत्माको छोकर विनष्ट हो जायगा। प्रत्येक राष्ट्र मानवजातिके अंदर विकसित होते हुए आत्माकी ही एक विशिष्ट शक्ति है और वह जिस शक्ति-तत्त्वका मूर्त रूप है उसीके सहारे वह जीवित रहता है। भारतवर्ष भारत-शक्ति है, एक महान् आध्यात्मिक परिकल्पनाकी जीवत शक्ति है, और इसके प्रति निष्ठावान् रहना ही उसके जीवनका मूल सिद्धांत है। क्योंकि, इसीके बलपर उसकी अमर राष्ट्रोंमें गणना रही है, यही उसके आश्चर्यजनक स्या-यित्वका तथा उसके दीर्घजीवन एवं पुनरुज्जीवनकी शाश्वत शक्तिका रहस्य रहा है।

[illegible][illegible]

हिक कल्याणके लिये अपने स्वरूपको पुन प्राप्त करे, अपने सांस्कृतिक जीवनको विदेशी प्रभावसे बचाये, अपनी विशिष्ट आत्मा, मूल नीति एवं स्वभावगत विधि-विधानोंकी रक्षा करे।

परंतु यहाँ कितने ही प्रश्न उठ सकते हैं,—और मुख्य रूपसे यह कि आया प्रतिरक्षा और आक्रमणकी ऐसी भावना ही ठीक भावना है, आया आगामी मानव-प्रगतिके हित एकता, समस्वरता और आदान-प्रदान ही हमारे लिये समुचित भाव नहीं है। क्या एकीकृत विश्व-संस्कृति ही भविष्यका व्यापक पथ नहीं है ? क्या कोई अत्यंत आध्यात्मिक या फिर कोई अत्यधिक लौकिक सभ्यता ही मानव-प्रगति या मानव-पूर्णताका सुदृढ़ आधार हो सकती है ? ऐसा प्रतीत होगा कि एक सुखद या समुचित समन्वय ही आत्मा, मन और शरीरके सामंजस्यका अधिक अच्छा समाधान है। और साथ ही एक प्रश्न यह भी है कि क्या भारतीय संस्कृतिकी आत्माके समान ही उसके बाह्य रूपको भी बनाये रखना होगा। प्रयत्नकरके दिया हुआ इन प्रश्नोंका उत्तर हमें उनके इस क्षणमें मिलता है कि मानव-जातिकी आध्यात्मिक उन्नति क्रमविकासके नियमके अनुसार होती है तथा इसके लिये तीन क्रमिक अवस्थाओंमेंसे गुजरना उसके लिये आवश्यक है।

पहली अवस्था है संघर्ष और स्पर्धा की अवस्था, जो भूतकालमें सदैव प्रबल रही है और वर्तमान कालमें भी मनुष्यजातिको घेरे हुए है। चाहे भौतिक संघर्षके स्पूलतम रूप कम हो जाय फिर भी स्वयं संघर्ष जीवित रहता है तथा सांस्कृतिक द्वंद्व और भी अधिक प्रबल हो जाता है। दूसरा सोपान समस्वरताकी अवस्थाको लाता है। तीसरे एवं अंतिम सोपानका लक्षण होता है त्याग-भावना, जिसमें प्रत्येक अपनेको दूसरोंकी भलाईके लिये उत्साह कर देता है, क्योंकि उसमें सब कुछ एक ही आत्माके रूपमें अनुभूत होता है। दूसरी अवस्था अधिकतर लोगोंके लिये शायद अभी शुरू ही नहीं हुई है, तीसरी अनिश्चित भविष्यकी वस्तु है। कुछ एक व्यक्ति उच्चतम अवस्थातक पहुँच चुके हैं, सिद्ध सन्यासी, मुक्त पुरुष, परमात्माके साथ एकीभूत जीव भूतमात्रको आत्मवत् अनुभव करता है और उसके निकट किसी भी प्रकारकी प्रतिरक्षा एवं आक्रमणका कुछ भी प्रयोजन नहीं होता। क्योंकि, उसे जिस विधानका साक्षात्कार हुआ है उसमें संघर्षका कोई स्थान नहीं, त्याग और आत्मदान ही उसके कर्मका

प्रकारका सामाजिक दबाव नहीं डाला है, परंतु भारतीय सामाजिक जीवनके जो केन्द्र एवं संगठन-ग्रन्थ पहलेसे चले आ रहे थे उन सबकी डमने जट खोद डाली है तथा उन्हें जीवित शक्तसे वंचित कर दिया है और एक प्रकारकी अप्रत्यक्ष मूलोच्छेदक प्रक्रियाके द्वारा सामाजिक जीवनको एक सड़ता हुआ खोखला दांचा मात्र बना छोटा है जिसमें न तो अपना विस्तार करनेकी शक्ति है और न अपनी रक्षा करनेके लिये सामयिकताकी शक्तिमें बढकर कोई अच्छी शक्ति ही है।

सुपूर्ण सिद्धांत हात है। परंतु कोय भी जाति उस स्तर तक नहीं पहुँची है और अनिच्छा पूर्वक या अज्ञानपूर्वक या अपनी चेतना के सत्यके विरुद्ध किसी विधान या मिथ्यातका अनुसरण करना मिथ्या एवं विनाशकारी होता है। भेदियेक द्वारा आर्षान गमनारी तरह अपनी हत्या होने केनस कोई विकास नहीं होता कोई प्रगति नहीं हानी न उसम कोई आध्यात्मिक योग्यता प्राप्त होनेकी ही आशा बंधती है। समस्वरता का एवता अपन समममें आ सकती है पर वह एक ऐसी मूकगल एकता होनी चाहिये जिसमें विविधतापूर्ण विकासके लिये पूरी स्वाधीनता हो वह एका दूसरेके द्वारा मसल या फिर एक असंगत एवं बेमुरा मिथ्या नहीं होनी चाहिये। और वह एकता स्वतन्त्र नहीं आ सकती जबतक संसार इन महत्तर वस्तुओंके लिये तैयार न हो- जाय। युद्धकी परिस्थितिमें शास्त्रास्त्रा त्याग कर देना विनाशको निमज्जित करना है और हमसे कोई ऐसा आध्यात्मिक उत्सव भी सिद्ध नहीं हो सकता जिससे शक्तिकी पूर्ति हो जाय।

निष्पत्ति ही आध्यात्मिक और लौकिकमें पूर्ण रूपसे मेक पायना होया क्योंकि आत्मा मन और शरीरके द्वारा ही कार्य करता है। परंतु मुराप आज जिस प्रकारकी निरी बौद्धिक या मिठाठ जड़वासी संस्कृतिका समर्थन करता है उसके अंतस्त्वसम मृत्युका बीज निहित है क्योंकि संस्कृतिका जीवा-जायता उत्सव है पृथ्वीपर स्वर्गका राज्य स्थापित करना। भारत-वर्षका प्रबल झुकाव यद्यपि 'शान्त्वत'की ओर है क्योंकि वह सदा ही उच्चतम और पूर्वत-वास्तविक तत्त्व रहा है फिर भी उसकी संस्कृति तथा दर्शनमें 'सनातन' तथा 'सासारिक'का एक परम समन्वय पाया जाता है और उस इस समन्वयको कभी बाहरसे प्राप्त करनेकी आवश्यकता नहीं। इसी मिठाठके अनुसार एक सामंजस्यपूर्ण संस्कृतिके अंदर मन शरीर और आत्माकी अन्वेष्यनिर्भरताको व्यक्त करनेवाला एक बाह्य रूप विशुद्ध आत्माक समान ही महत्त्वपूर्ण है क्योंकि बाह्य रूप आत्माका ही प्रतिच्छेद है। इसका अर्थ यह हुआ कि बाह्य रूपको छिन्न-भिन्न कर डालना आत्माकी अभिव्यक्तिको क्षत-विगत करना है या कम-से-कम उसे महान् संकलन डाल देना है। बाह्य रूपमें परिवर्तन हो सकता है और होना भी किन्तु एक नयी रचना एक ऐसी गभीर आत्म-अभिव्यक्ति या आत्म-सर्जन होनी चाहिये जो अंदरसे विरचित हो वह आत्माकी अपनी विशिष्ट प्रकृतिसे युक्त होनी चाहिये एक विनाशकारी प्रकृतिके बाह्य रूपसे वास्तवपूर्वक उधार ली हुई नहीं।

तो फिर भारत अपने इस संकटकालमें वस्तुतः किस स्थितिमें है और कहाँ तक यह कहा जा सकता है कि वह अभी भी अपनी चिरंतन आचार्यिकाओपर दृढ़ रूपसे प्रविष्टित है? यूरोपीय संस्कृतिके द्वारा वह पहलेसे ही अत्यधिक प्रभावित है और यह संकट अभी दूर नहीं हुआ है बल्कि निरन्तर अभिव्यक्ति ही यह और भी अधिक और भी प्रबल प्रचंड एवं दुर्बल हो उठेगा। एशियाका पुनरुत्थान हो रहा है परंतु ठीक यही तथ्य एशियाको हृदय जानेके यूरोपीय सभ्यताके प्रयत्नकी ओर भी प्रबल कर देता तथा वह ऐसा कर भी रहा



है, प्रतिपोगिताके सिद्धांतके अनुसार यह प्रयत्न स्वाभाविक और समुचित भी है। कारण, यदि वह सांस्कृतिक दृष्टिसे बदल जाय और जीत लिया जाय तो जब जगत्की भौतिक व्यवस्थामें वह फिरसे अपना स्थान बना लेगा तब एशियाई आदर्शके द्वारा यूरोपके जीते जानेका कोई खतरा नहीं रहेगा। इस प्रकार यह एक सांस्कृतिक कलह है जो राजनीतिक प्रदर्शनके साथ उलझकर जटिल हो गया है। इसका कूट आशय यह है कि सांस्कृतिक दृष्टिसे एशियाको यूरोपका एक प्रदेश बनना होगा और राजनीतिक रूपमें उसे एक यूरोपीय सच या कम-से-कम यूरोपीय रंगमें रंगे हुए सचका एक अंगमात्र बन जाना होगा, नहीं तो संभव है कि सांस्कृतिक दृष्टिसे यूरोप एशियाका एक प्रांत बन जाय, नयी विश्व-व्यवस्थामें एशियाकी समृद्ध, विपुल और सक्तिशाली जातियोंके प्रबल प्रभावके द्वारा एशियाई रंगमें रंग जाय। मिस्टर आर्चरके आक्रमणका मूल उद्देश्य स्पष्ट रूपमें राजनीतिक है। उसके सारे गीतकी टेक यही है कि विश्वका नव-निर्माण तर्कवादी एवं जड़वादी यूरोपीय सम्प्रदायी रीति-नीति एवं विविध-विधानके अनुसार हो होना चाहिये। उसकी युक्ति यह है कि यदि भारत अपनी सभ्यतासे चिपका रहे, यदि वह इस सभ्यताकी आध्यात्मिक प्रेरणाको प्रेमसे पोसता रहे तथा निर्माणके सबधमें इसके आध्यात्मिक सिद्धांतके प्रति आसक्त रहे, तो वह इस धोमन, उज्ज्वल, युक्तिवादी जगत्का एक जीवत प्रतिवाद, इसके मस्तक-पर एक कुत्सित "कलफ"का टीका बना रहेगा। या तो उसे नखसे शिखतक यूरोपीय रंगमें रंग जाना होगा, तर्कवादी एवं जड़वादी बनना होगा और इस परिवर्तनके द्वारा स्वाधीनताका अधिकारी बनना होगा या फिर उसके सांस्कृतिक भुज्जनोको ही उसे अपने अधीन रखकर उसपर शासन करना होगा उसके श्रेष्ठ एवं प्रबुद्ध किंवदन्ति-नास्तिक यूरोपीय रक्षकों एवं शिक्षकोंको उसके त्रिश कोटि धार्मिक बर्बरोको वृद्धतापूर्वक दबाये रखकर शिक्षित तथा सभ्य बनाना होगा। ऊपरसे देखनेपर तो यह एक हस्त्यास्पद कथन लगता है, परन्तु सारत इसके अन्तर सारे विषयकी जड़ छिपी हुई है। (सभी लोग इस प्रकार आक्रमण करते हो ऐसी बात नहीं, क्योंकि आजकल पहलेकी अपेक्षा बहुत अधिक लोग भारतीय सांस्कृतिकी समझने तथा सराहने लगे हैं।) नि सदेह, भारत इस आक्रमणका विरोध करनेके लिये जाग रहा है तथा अपनी रक्षा कर रहा है, परन्तु पर्याप्त रूपमें नहीं, साथ ही उसके अन्दर वह पूर्ण निष्ठा, स्पष्ट दृष्टि एवं दृढ़ सकल्प भी नहीं है जो इस संकटसे उसकी रक्षा कर सके। आज यह संकट सिरदार मंडरा रहा है। अब उसे चुनाव कर लेना चाहिये कि उसे जीना है या मिट जाना है,—क्योंकि चुनावकी अटल घड़ी उसके सामने उपस्थित है।

इस चेतावनीकी उपेक्षा नहीं की जा सकती, यूरोपके लेखकों, पत्रकारों एवं राजनीतिज्ञोंके हालके उद्गार, भारतके विरुद्ध लिखी गयी नयी पुस्तकें और लेख आदि तथा पाश्चात्य देशोंकी जनताके द्वारा किया गया उनका सहर्ष और सीताह स्वागत—ये सभी संकेतकी

मार्गदर्शक सूचक है। निरन्तर ही एक महान् एवं निराला परिवर्तनके इस संभिधानमें आज जो राजनीतिक स्थिति तथा मानवजातिनी जो साम्प्रतिक प्रवृत्ति हमारे बेगनेमें आती है उसीके परिणामस्वरूप अनिवार्य रूपसे इस संस्कृति का जन्म हुआ है। संसारने अपनी पुस्तकमें जो विचार प्रकट किये हैं उन सभीमें उनमें सहमत होना आवश्यक नहीं। उन्होंने यूरोपीय मध्ययुगीन सभ्यताकी जो स्तुति गायी है उसे स्वयं से भी पूर्ण रूपसे स्वीकार नहीं कर सकते। हमारी विज्ञान-वृत्ति इसकी वस्तुमय प्रकृतिआती मुण्डा इसकी गंभीर और सच्ची आध्यात्मिक प्रकृतियोंकी मेरी दृष्टिमें उसकी अज्ञानता और अधन्यायिताकी लकी तान इसकी निष्ठर असहिष्णुता हमारी विज्ञानी आध्यात्म-वृत्ति-आध्यात्मिकता पाश्चात्यता नीचता एवं स्तब्धता के कल्पित कर रहा है। मुझे ऐसा लगता है कि उन्होंने पीछेकी यूरोपीय संस्कृतिपर कुछ अधिक कठोर जायाव किया है। यह मुख्य आर्थिक इपकी सम्प्रदाय अपनी उपयोगितावादी जड़वादकी प्रवृत्तिमें काफी दुर्मिष्ठ रही है अतः यदि हमने इसका अनुकरण किया तो हम एक गरीब भूख करेगे जो भी कुछ उन्मत्त आध्यात्मिक बितसे मानवजातिका बहुत-कुछ हित-साधन हुआ है इसे अक्षय्य ऊँचा उठाया है। परन्तु ये भी अपने बाह्य रूपमें स्तब्ध एवं अपूर्ण है और हमसे पूर्व कि हमारे भारतीय मन पूर्ण रूपसे अतीत कर सके इसके आध्यात्मिक आध्यात्मिक करना आवश्यक है। मगर यह भी विचार है कि प्रचलित भारतके पुनरुज्जीवनकी शक्तिका मुख्य कुछ कम ही जाया है। मगर मत रख उसकी प्राप्ति की हुई बाह्यी शक्तिसे नहीं है क्योंकि वह तो बहुत ही कम है मगर मतलब है उसकी प्रेरणाकी अभावतासे उसकी आध्यात्मिक एवं अतनिष्ठ सन्निधिस निरुद्धा उन्होंने पूरा मूल्यांकन नहीं किया है। साथ ही उन्होंने ऐसे शक्तिप्रकृति भारतीयको बहुत अधिक महत्त्व दे दिया है जो इस असुख जाट-कल्पनाका उद्धार करनेमें समर्थ होगा है कि 'यूरोपकी संस्थाएँ वह मानव है जिसके द्वारा भारतकी अमिकादाएँ निर्धारित होती हैं। ऐसा प्रतिनिधि जिस वर्गसे संबंध रखता है उसका अब तीव्र परिसे जास हो रहा है और उस वर्गके सिवा यह बात अब बस एक ही क्षेत्रमें 'राजनीतिक' क्षेत्रमें सच्ची मानी जा सकती है। ये स्वीकार करता हू कि यह एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण अपवाद है और साथ ही यह एक ऐसा अपवाद है जो अत्यंत मुलायम संकटका द्वार बांध देता है। किन्तु यहाँ भी हमें एक गंभीर आत्म-परिवर्तनका आग्रह मिल रहा है यद्यपि उसने अभी निश्चित रूप नहीं धारण किया है और उसे अब मजबूरबर्षे द्वारा सजायित इसकी अक्षय्य युद्धमिताके द्वारा अनुप्राणित प्रबंध यूरोपीयवादके नये आक्रमणका सामना करना है। और फिर, भारतकी आध्यात्मिक विचारधारा यूरोप और अमेरिकाके अदर अमल अधिकारिक प्रवेष्ट कर रही है जो यूरोपके आक्रमणके प्रति भारतका अपना विशिष्ट मुहूर्त अभाव है किन्तु पर्यकारने इसे पर्याप्त महत्त्व नहीं दिया है। इस दृष्टिकोणसे बेसनेपर सारा प्रश्न एक और ही रूप धारण कर जाता है।

मर जान उड़फ एक सचल आत्म-रक्षाके लिये हमे अभिप्रेरित करते है। परंतु आधुनिक सधर्पमे निरी रक्षाका परिणाम अतत् पराजय ही हो सकता है, और यदि युद्ध आवश्यक ही हो तो एकमात्र उचित नीति यही हो सकती है कि एक सचल, जीवत एव सक्रिय रक्षापर प्रतिष्ठित एक तीव्र आक्रमण किया जाय, क्योंकि उस आक्रमण करनेवाली शक्तिके द्वारा ही स्वयं रक्षा भी प्रभावशाली हो सकती है। एक विशेष वर्गके भारतीय आज भी सभी क्षेत्रोमे यूरोपीय सभ्यतिके द्वारा सम्मोहित क्यों है और अवतक भी हम सभी राजनीतिके क्षेत्रमें इसके द्वारा मयमुग्ध क्यों है ? क्योंकि वे बराबर देखते आ रहे हैं कि समस्त शक्ति, मूल्य और कर्मण्यता यूरोपकी ओर है और भारतकी ओर है समस्त निष्प्रियता, धा एक अचल एव अक्षम रक्षाकी समस्त दुर्बलता। परंतु जहां कहीं भारतीय आत्मा ओजस्वी रूपमें प्रतिक्रिया तथा आक्रमण करने और उन्माहके साथ सृजन करनेमें समर्थ हुई है वहां यूरोपीय धमक-धमककी सम्मोहनी शक्ति तुरंत ही लुप्त होने लगी है। हमारे धर्मपर यूरोपका आक्रमण प्रारम्भमे अत्यंत प्रबल था, पर आज किसीको भी उसका कोई विशेष दल गहनूस नहीं होता, क्योंकि हिंदू नवजागरणकी मर्णात्मक हलचलोंने भारतीय धर्मको एक प्राणवत्, विकासशील, सुरक्षित, विजयिनी और आत्मग्यापिनी शक्ति बना दिया है। परंतु इस कार्यपर सुहर तो दो घटनाओने लगायी, वे थी यियोसोफीका आदोलन तथा जिकागोमे स्वामी विवेकानंदका प्रकट होना। कारण, मास्त जिन आध्यात्मिक विचारोका प्रतिनिधित्व करता है उन्हें इन दो घटनाओने इस रूपमें दिखला दिया कि वे अब पहलेकी तरह केवल अपनी रक्षा ही नहीं कर रहे है बरन् आक्रमणमें भी तत्पर हैं एव पश्चिमकी भौतिकताग्रस्त मनोवृत्तिपर प्रहार कर रहे हैं। अंग्रेजी शिक्षा-दीक्षा एव अंग्रेजी प्रभावने समस्त भारतको सौंदर्यसवनी धारणाओमे अंगरेजियतसे भरा हुआ तथा असंस्कृत बना डाला था। यह अवस्था तबतक बनी रही जबतक कि एकाएक बगीय चित्र-कलाकी स्वर्णिम उपाका उदय नहीं हो गया और उसकी रश्मिया इतनी दूर-दूरतक प्रसारित नहीं हो गयी कि वे टोकियो, लंदन और पेरिस में भी दिखायी देने लगी। इस महत्त्वपूर्ण सांस्कृतिक घटनाने देशमें सौंदर्य-विज्ञानके क्षेत्रने क्रांति मचा दी है, जो अभीतक पूर्ण तो विलकुल ही नहीं है पर अदम्य अवश्य है और साथ ही अब उसका भविष्य भी सुनिश्चित है। यही बात अन्य क्षेत्रोमे भी घटित हो रही है। यहातक कि राजनीतिके क्षेत्रमे भी स्वदेशी-आदोलनके समय तथा-कथित चरमपथी दलकी नीतिका आंतरिक भाव भी यही था। कारण, इस आदोलनसे पहले ऐसा दिखायी देता था कि अनुकरणात्मक यूरोपीय पद्धतिके छोड़कर और किसी पद्धतिसे भारतीय भावनाके द्वारा राजनीतिके क्षेत्रमें कुछ भी सृजन नहीं किया जा सकता, किंतु इस स्वदेशी-आदोलनने उस असंभवताको अतिक्रम करनेका यत्न किया। यदि वह आदोलन उस समय विफल हुआ तो उसका कारण यह नहीं था कि इसकी प्रेरणामें किसी प्रकारकी असत्यता थी, बरन् यह कि इसपर जो विरोधी दबाव पड़ रहा था वह बहुत प्रबल था और

विगत ज्ञानम उत्पन्न बुद्धिमान भी खमी बनी हुई थी। यदि उसकी आत्मिक रचनाएं भंग हो गयीं मयका व निम्न पड़कर अपने मूख अर्थमें च्युत हो गयीं तो भी वह आदात्मन राम्या ज्ञानोदाये लभनी तरह बना रहेगा। इसमें संदेह नहीं कि ज्याही अधिक अनुकूल अवस्थाओंमें एक विचारधारा द्वारा मुक्त जायगा त्योंही यह प्रयत्न फिरमें आत्म किया जायगा। जरावर वह प्रयत्न शुरू नहीं होता और मरक नहीं होता मयका आत्मिक आत्माके सिद्धे वह भीषण परतण बना रहगा क्योंकि राजनीतिक दोषम यूरोपीयकरण हो जानेके बाद सामाजिक शत्रु भी बैसी ही प्रकृतिरा दीग जैसेता जो अपने साथ माहकृतिर एक आध्यात्मिक मुमुक्षु के जायगा। यदि प्रतिग्याको फलदायी होता हा तो आत्ममयता अवश्य हा मरक एवं मयनसम होना हुआ।

[illegible]

सबधमें 'विजातीयके वहिष्कार' की नीतिका अनुसरण करे, यद्यपि कुछ समयके लिये इस आदर्शका सर्वत्र बोलबाला रहा है और कभी इसका विकास भी खूब जोर-शोरसे हो रहा था, तथापि अब इसके सफल होनेकी संभावना नहीं दीखती। क्योंकि, ऐसा होनेके लिये तो एकीकरणके संपूर्ण उद्देश्यको, जिसकी तैयारी प्रकृतिके अंदर हो रही है, छिन्न-भिन्न हो जाना होगा। पर इस विपत्तिके आनेकी कोई संभावना नहीं यद्यपि ऐसा होना एकदम अशक्य भी नहीं है। आज जगत्पर यूरोपका आधिपत्य है और यह अनुमान करना स्वाभाविक ही है कि सारा जगत् पश्चात्य सभ्यतामें दीक्षित हो जायगा और भौतिक जीवनके विकास एवं सगठनके कठोर वैज्ञानिक अनुशीलनमें जी-जानसे लगे हुए यूरोपीय ऐक्यके अंदर जिस प्रकारके छोटे-मोटे भेदोंके लिये छूट मिल सकती है केवल उसी प्रकारके भेद शेष रह जायगे। किंतु इस संभावनाके आर-पार भारतकी छाया पड़ चली है।

सर जान उड्फ प्रोफेसर लोवेस डिकिन्सन (Prof Lowes Dickinson) के इस अद्भुत कथनको उद्धृत करते हैं कि विरोध उतना एशिया और यूरोपके बीच नहीं है जितना कि भारत और शेष जगत्के बीच। इस कथनके पीछे कुछ सत्य है, किंतु यूरोप और एशियाका सांस्कृतिक विरोध भी एक प्रधान बात है जो इससे दूर नहीं हो जाती। आध्यात्मिकतापर भारतका ही एकाधिकार हो ऐसी बात नहीं, चाहे कितनी ही यह बौद्धिकताके तलमें क्यों न छुपी पड़ी हो या किन्हीं अन्य ढकनेवाले पर्दोंकी ओटमें क्यों न छिपी हुई हो, यह मानव-प्रकृतिका एक आवश्यक अंग है। अंतर इतना ही होता है कि कहीं तो आध्यात्मिकताको आंतर तथा बाह्य दोनों प्रकारके जीवनका प्रमुख उद्देश्य एवं निर्धारक शक्ति बना दिया जाता है और कहीं इसे दबा दिया जाता, केवल प्रच्छन्न रूपोंमें ही आगे आने दिया जाता या एक गौण शक्तिके रूपमें स्थान दिया जाता है तथा बौद्धिकता या प्रबल जड़वादी प्राणात्मवादको प्रश्रय देनेके लिये इसके शासनको अस्वीकृत या स्थगित कर दिया जाता है। इनमेंसे पहला पथ तो प्राचीन ज्ञानका आदर्श था जो एक समय सभी सभ्य देशोंमें—सचमुच ही, चीनसे पेरूतक—व्यापक रूपसे प्रचलित था। परंतु अन्य सब राष्ट्र इससे व्युत्त हो गये हैं तथा उन्होंने इसकी वृहत् व्यापकताको कम कर दिया है या फिर वे इस पथसे सर्वथा अग्रष्ट हो गये हैं जैसा कि यूरोपमें हमें दिखायी देता है। अथवा आज वे इस स्तरमें हैं कि वे अपने ऊपर आक्रमण करनेवाले आर्थिक, व्यावसायिक, औद्योगिक, बौद्धिकतया उपयोगितावादी आधुनिक आदर्शके हित इसे छोड़ देंगे, जैसा कि हम एशियामें देखते हैं। केवल भारत ही, चाहे यहाँ ज्ञान और शक्तिका कितना भी क्षय या ह्रास क्यों न हो गया हो, आध्यात्मिक आदर्शके मूल स्वरूपके प्रति निष्ठावान् बना हुआ है। केवल भारत ही अभीतक हठपूर्वक उड़ा हुआ है। भारतके आलोचक कहते हैं कि टर्की, चीन और जापान इस मूर्खतासे ऊपर उठ गये हैं जिससे उनका मतलब यह होता है कि ये देश युक्तिवादी तथा जड़वादी बन गये हैं। भारतके कुछ एक व्यक्तिवोंने या किसी

संश्लेष करने को कुछ भी किया हो फिर भी केवल भारत ही एक ऐसा राष्ट्र है जो समष्टि रूपमें अपने उपान्य वेदका स्थाप्य करने या युक्तिगत व्यवसायगत एवं अर्द्धतत्त्व-रूपी प्रबल प्रमुखधामी प्रतिमाओं पश्चिमक सफल ग्रीक-रोमवासीने आगे धुटने टेकनेसे अबतक भी इन्कार करता आ रहा है। वह उनमें कुछ प्रभावित अवश्य हुआ है पर अभीतक हारा नहीं है। उसकी गभीरतर प्रज्ञाने नहीं बरन् उसके स्वरूप मनन ही वास्य होकर स्वतंत्रता समाप्ता प्रजातंत्र आदि अनेक पश्चिमी विचारोकी स्वीकार किया है तथा अपने वैदिक सत्यक साथ उनका समन्वय किया है परन्तु उनके पाश्चात्य रूपसे उसे पूर्ण संतोष नहीं हुआ है और अपनी विचारधारामें वह पहलेसे ही उन्हें एक भारतीय रूप प्रदान करनेके सिद्ध यत्नशील है जो कि एक अस्मात्प्रभावित रूप हुए बिना नहीं रह सकता। अंग्रेजी विचारों एवं संस्कृतिका अनुकरण करनेकी प्रथम बाढ़ समाप्त हो गयी है। किन्तु एक और उससे भी घमासक चीज हाथ ही में धुक हुई है और वह है सामान्यतया यूरोप महाद्वीपकी संस्कृतिका और विशेषकर जातिकारी कस्बों स्वरूप एवं उद्य प्रवृत्तिका अनुकरण करनेकी बाढ़। दूसरी ओर हम यह भी देखते हैं कि प्राचीन हिंदू धर्मका उत्तरोत्तर पुनरुत्थान हो रहा है तथा आध्यात्मिक जागृति एवं इसके महत्त्वपूर्ण आलोचनाका प्रभाव विपुल रूपसे फैल रहा है। इस अनिविचल स्थितिका परिणाम हमसे कोई एक हो सकता है। या तो भारत अपनी पूरी तरहसे तर्कवारी एवं व्यवसायवारी बन जायगा कि वह पद्धतानमें ही नहीं जायगा और तब वह भारत ही नहीं रहेगा या फिर वह एक नयी विश्व-व्यवस्थाका नेत्र बनगा अपने दुष्प्रभाव तथा सांस्कृतिक प्रभावभाराके द्वारा पश्चिमकी नयी प्रवृत्तियोंको प्राप्त करने करता हुआ मानवजातिको अस्मात्प्रभाव बनायगा। यही एकमात्र मूल और मार्मिक विचारमय प्रश्न है। भारत जिस आध्यात्मिक उद्देश्यका प्रतिनिधि है क्या वह यूरोपपर विजय प्राप्त करेगा और बहुत पश्चिमक अनुकरणीयता स्वीकार करना अथवा क्या यूरोपीय युक्तिवाद एवं व्यवसायवादी भावनीय इगरी मस्तिष्कको उसके सिधे मिटा देगे ?

या फिर यह प्रश्न नहीं करना चाहिये कि भारत सम्म है या नहीं बरन् यह कि उस की सम्पत्तिका निर्माण करनेवाले उद्देश्यको मानव-संस्कृतिका नेतृत्व करना है या यूरोपके यूरोपकें बौद्धिक उद्देश्यको अथवा नये यूरोपके जड़वादी उद्देश्यको अनुत्पन्न करना है ? क्या आत्मा मन और धर्मशास्त्रों कायस्थ अपने-आपको हमारी नीतिक प्रवृत्तिके उस स्वरूप नियम पर प्रतिष्ठित करेगा या वेबन बौद्धिक द्वारा नियंत्रित होगा या अग्रे अधिपत्य अधिक एक हीन एक निष्प्रभाव आध्यात्मिक प्रभारा रणों प्राप्त होगा या फिर क्या आत्माकी प्रबल शक्ति नेतृत्व करेगी तथा बुद्धि मन और वेदकी हीनतर पक्षियोंको एक उच्चतम सुसंगति पर विजयी बिज-विजयवादी अनुमनस्य शिव अधिर उद्योग प्रयत्न करनेके सिधे बाध्य करेगी ? आत्मता प्रतीति रक्षा करनी होगी और हमें तब अपने मार्कटिक विधि-विधानोंका इस प्रकार नया नियोजन करना होगा कि वे हमारे प्राचीन भारतीयों अधिक तेजस्वी अधिक

घनिष्ठ एवं पूर्ण रूपमें प्रकट करे। फिर उसे अपने आक्रमणके द्वारा इस प्रकार उन्मुक्त ज्योतिकी लहरोके आत्मप्रसारी विजयी चक्करोंके रूपमें उस-समस्त जगत्के ऊपर फैला देना चाहिये जिसे एक बार उसने सुदूर युगोंमें अधिकृत किया था या कम-से-कम प्रकाश प्रदान किया था। सघर्षके आनेकी बातको कुछ कालके लिये स्वीकार करना होगा, तबतकके लिये जबतक कि विरोधी संस्कृतिका आक्रमण जारी है। पर, क्योंकि कार्यत यह पश्चिम-की उन्नत विचारधारासे उद्भूत होनेवाली सभी श्रेष्ठ वस्तुओंके अभ्युदयमें सहायक होगा, अतएव उसके परिणामस्वरूप एक उच्चतर स्तरके सामंजस्यका सूत्रपात हो जायगा और साथ ही एकताकी तैयारी भी आरम्भ हो जायगी।

## क्या भारत सम्य है ?

### दूसरा अध्याय

भारतीय सम्यता-विषयक यह प्रश्न एक बार हम बड़े प्रश्नको उपस्थित करनेक बाद अपने संकीर्ण बर्से हटकर एक अधिक व्यापक समस्यामें विलीन हो जाता है। क्या मानव जातिका भविष्य केवल तर्क-बुद्धि और विज्ञान (Science) ही पर आश्रित संस्कृतिमें निहित है ? क्या मानवजीवनकी प्रगति उस मनके उस प्रबलघटीत समष्टिगत मनके प्रयत्नपर निर्भर करती है जो मानवान् व्यष्टियोंकी सदा वस्तुनेवाकी समष्टिसे गठित है जो इस निरन्तरतम बड़ बगलक अंधकारसे निकला है और इसके अंदर अपनी कठिनाइयो एवं समस्या ओक बीच किसी स्पष्ट प्रकाश एवं किसी निश्चित आधारकी खोजमें इधर-उधर ठोकरें खा रहा है ? और क्या सम्यता इसीका नाम है कि उस प्रकाश और आधारको मनुष्य मुक्ति-सम्य ज्ञान एवं मुक्तियुक्त जीवन प्रणालीमें ढुङ्गेका प्रयास करे ? तब तो एकमात्र वास्तविक विज्ञान हुआ भौतिक प्रकृतिके बला शक्तियों एवं समाजनाशकों का बलबल ज्ञान तथा मनोमय एवं देहमय प्राणीके रूपमें मनुष्यके मानसशास्त्रका ज्ञान। और जीवनकी एकमात्र सच्ची कला होगी समाजकी सज्जी हुई दमता एवं भलाइके किंम उस ज्ञानका व्यवस्थित उपयोग जिससे कि मनुष्यका जगम्भायी जीवन अधिक सक्षम अधिक सहनयोग्य एवं सुख-सुविधापूर्ण बन जाय अधिक साधन-संपन्न तथा मन प्राण और देहक भोगोंसे अधिक प्रचुर रूपमें समृद्ध हो जाय। हमारे समस्त बर्षों हमारे समस्त बर्षों (यदि यह मान किया जाय कि अभी बर्सेसे पने आकर उसका त्याग नहीं किया गया है) हमारे समस्त विज्ञान चिंतन तथा सामाजिक संयत्न विधि-विधान और अनुष्ठानकी जीवन-विषयक इसी विचारपर अपनी नींव रखनी होगी और एकमात्र इसी ध्येय और प्रयासकी सेवा करनी होगी। यूरोपीय सभ्यतान यही मूल अपनाया है और इसीको वह किसी प्रकारकी सफलतातक पहुंचानेके लिये बल और प्रयास कर रही है। यह एक ऐसी सभ्यताका मूल है जो बड़ी बुद्धिमानीके साथ एक संघ की मानि गठित है तथा जो एक तर्कप्रधान एवं उपयोगितावादी संस्कृतिको सहारा दिये हुए है।

अथवा क्या हमारी सलाका सत्य यह नहीं है कि एक आरगा है जिसने प्रकृतिक अंदर



देह धारण किया है और जो अपने-आपको जानने, प्राप्त करने, अपनी चेतनाको विस्तारित करने, एक महत्तर जीवन-प्रणालीको उपलब्ध करने, अध्यात्म-सत्तामें प्रगति करने और आत्म-ज्ञानकी पूर्ण ज्योति तथा किसी दिव्य आंतरिक पूर्णताको प्राप्त होनेका यत्न कर रहा है ? क्या धर्म, दर्शन, विज्ञान, चिंतन, शिल्प, समाज, यहांतक कि समस्त जीवन इस विकासके साधन-मात्र नहीं है, क्या ये आत्माके ऐसे यंत्र नहीं हैं जिनका उपयोग उसीकी सेवाके लिये करना है और इस आध्यात्मिक लक्ष्यकी प्राप्ति ही जिनका प्रधान या कमसे कम अंतिम उद्देश्य है ? जीवन और सत्ताके सवधमें भारतकी धारणा यही है, और असलमें जैसा कि वह दावा करता है, यह उसका इस विषयका ज्ञान है। इसीका प्रतिनिधित्व वह कलतक करता आया है और आज भी वह अपनी प्रकृतिके उन सब तत्त्वोंके द्वारा, जो अत्यंत दृढ़ और शक्ति-शाली हैं, इसीका प्रतिनिधित्व करनेकी चेष्टा कर रहा है। यह एक ऐसी आध्यात्मिक दृष्टि की सभ्यताका सूत्र है जो पूर्णताके द्वारा पर साथ ही मन, प्राण और शरीरके अतिक्रमणके द्वारा एक उच्च आत्म-संस्कृतिक पहुँचनेका प्रयास कर रही है।

सुतरा, मुख्य प्रश्न यह है कि क्या मानवजातिकी भावी आशा एक तर्कप्रधान एवं बुद्धि-मत्तापूर्वक यात्रीकृत सभ्यता एवं संस्कृतिमें निहित है या एक आध्यात्मिक, बोधिमूलक और धार्मिक सभ्यता एवं संस्कृतिमें ? जब कि हमारा युक्तिवादी समालोचक इस बातसे इन्कार करता है कि भारत सभ्य है या वह कभी सभ्य रहा है, जब वह उपनिषदोंको, वेदांत, बौद्ध-धर्म, हिंदूधर्म, प्राचीन भारतीय कला एवं काव्यकी बर्बरताका एक स्तूप, चिर-वर्द्धन मनकी एक निरर्थक कृति घोषित करता है तो उसका मतलब तो केवल यही होता है कि सभ्यता और जटवादी बुद्धिका आचार-विचार दोनों समानार्थक और अभिन्न हैं, और जो कोई वस्तु इस मानदंडसे नीचे रह जाती या ऊपर उठ जाती है वह इस नामके योग्य नहीं। समस्त दर्शन एवं समस्त धर्म न-सही, पर जो दर्शन अतीव दार्शनिक है एवं जो धर्म अतीव धार्मिक है वह, जो चिंतन और कला अति आदर्शवादी एवं शुद्ध है वे, प्रत्येक प्रकारका रहस्यवादी ज्ञान, वह सब कुछ जो भौतिक जगत्के साथ व्यवहार करनेवाली बुद्धिको सूक्ष्म बनाता है तथा उसके सीमित क्षेत्रसे परेकी चीजोंकी षाह लेता है और इसलिये जो इसे अद्भुत, अति सूक्ष्म, अभिन्न एवं दुर्बोध्य प्रतीत होता है, वह सब जो अंततः बोधका प्रत्युत्तर देता है, वह सब जो सनातनकी भावनासे अभिभूत है, और वह समाज जो केवल बौद्धिक स्पष्टता तथा जटवादी विकास एवं कौशलके अनुशीलनके द्वारा नियंत्रित न होकर उक्त चीजोंसे उत्पन्न विचारोंके द्वारा ही अत्यधिक नियंत्रित होता है—वे सभी सभ्यताकी उपज नहीं हैं बल्कि एक असंस्कृत और गहन बर्बरताकी सत्ति हैं। परन्तु यह स्थापना स्पष्टतः व्यक्तपूर्ण है, मानवताके महान् अतीतका अविनाश इस दोषारोपणका पात्र सिद्ध होगा। यहांतक कि प्राचीन यूनानी संस्कृति भी इससे नहीं बच पायगी, यदि यह स्थापना सत्य हो तो स्वयं आधुनिक यूरोपीय सभ्यताके अधिकांश विचार एवं कला-कौशलको भी कम-से-कम

बदल-बदल कहकर मिश्रित ठहराना होगा। इस तरह यह स्पष्ट है कि सम्मता सम्बन्ध बर्तमान संकुचित तथा जातिगत अतीत प्रयासोंके महत्त्वका शीघ्र करते हुए हम अत्युक्ति और मूर्खताके विकार हुए बिना नहीं रह सकते। यूनासी-रोमन ईसाई एवं इस्लामी सम्मता या यूरोपकी परबतों गवजागरण (रैजिस्तार)-फातकी सम्मताके सर्वथा समान ही प्राचीन भारतीय सम्मताका भी एक महान् संस्कृतिका पक्ष स्वीकार किया गया है और स्वीकार करना ही होगा।

परंतु मूल प्रश्न यों-व-यों बना हुआ है। जो विचार केवल इसके केंद्रीय पक्षों पर सीमित रह गया है। एक अधिक संतान एवं भूदमवर्द्धि मुक्तिवादी समाजोपक भारत की प्राचीन सभ्यताओं का मूल्य स्वीकार कर सकता है। वह बीड़घर्ष के दांत समस्त भारतीय कला-कौशल दर्शन तथा सामाजिक विचारों का वर्णन बताकर उनकी निंदा नहीं करेगा किन्तु फिर भी वह आक्षेप करेगा कि भविष्यमें इन बीजों से मानवजातिका किसी प्रकारका कल्याण नहीं हो सकता। प्रगति का सच्चा मार्ग यूरोपीय आधुनिकतावादी विज्ञान के महान् कार्य और मानवजातिका महत् आधुनिक अभियानों से होकर जाता है। इसके बिना मानवजातिका अनुमान और कल्पना पर नहीं बलिक प्रत्यक्ष एवं निर्धारित वैज्ञानिक सत्य के बुद्धि आधार पर प्रतिष्ठित होकर पुरप्राप्त करना होगा तथा सुनिश्चित और जाँची हुई वैज्ञानिक व्यवस्थाने विपुल शान्तियों भयपूर्वक इकट्ठा करना होगा। अगर अपने आदर्शों के प्रति निष्ठावान् भारतीय विचारक यह मुक्ति लेगा कि मनुष्यि तर्कबुद्धि तथा विज्ञान एवं इनके अत्याप्य सहायकों का मानवप्रयासमें अपना स्थान है पर वास्तविक सत्य इनसे परेकी वस्तु है। अपनी अविन पूर्णता का रहस्य हमें अपने अंदर, वस्तुओं तथा प्रकृति के अंदर अधिक पहरे जाकर खोजना होगा। केवल अपने इसे व्यापारिक आत्मज्ञान एवं वास्तवपरिपूर्णता में तथा उस ज्ञान पर प्रतिष्ठित जीवनय कोशिस होगा।

यह प्रश्न इस रूपमें उठा जाता है कि हम तुर्क देश तक क्यों हैं कि पूर्व और पश्चिम भारत और यूरोपके बीचकी बाई उसकी अपेक्षा बहुत ही कम गहरि तथा बहुत ही कम चौड़ी रह जाती है जिसकी वी बहुत तीस-चारोंम साल पहले की। किन्तु मूल में अब भी ईश्वर-आत्मा है पश्चिमका जीवन आज भी भूमि परसे भुक्तिप्राप्ति विचारभारा तथा बहुत भारी प्रभुतिके द्वारा ही नियमित है। हाँ जितनेके शिक्षणपर एक बड़ा भारी परिवर्तन आरम्भ हो गया है और वह प्रगति भी कर रहा है साथ ही कला काव्य संगीत और सामान्य साहित्यके द्वारा वह स्थित्यापूर्वक निम्न स्वरूप की अविकसित संभारित हो रहा है। आज बात सर्वत्र यह वेगो पा भ्रमता है कि कोशिकी बुद्धि गभीरतर वस्तुओंकी ओर जा रही है जिस विज्ञानात्मक निरास बाह्य स्थिति गया था वे फिल्मे उत्तरोत्तर बाधित जा रही हैं या ऊँची मनमूर्ति जनक प्राप्य गहरी हुई है उसकी प्राप्ति के लिये प्रेरणा बन रही है या विचार पश्चिमी मनोवृत्तिके लिये शीघ्र कालमें विश्वव्यापी रहें हैं उनका प्रवेश हो

रहा है। इस प्रक्रियाके सहायकके रूपमें तथा इससे सहायता पाकर भारतीय एवं पूर्वीय विचार और प्रभाव भी, कुछ अंशमें, छन-छनकर वहां पहुंचा है, इतना ही नहीं, बल्कि हम देखते हैं कि जहा-तहा प्राचीन आध्यात्मिक आदर्शका उत्कृष्ट मूल्य या उच्चतर महत्ता अधिकाधिक स्वीकार की जा रही है। बहुत पहले जब कि सुदूर पूर्व और यूरोपके बीच निकट संपर्क स्थापित हुआ, जिसके लिये भारतके अंग्रेजी राज्यने एक अत्यंत प्रत्यक्ष अवसर प्रदान किया, तभीसे प्राच्य विचार और प्रभावका इस प्रकारका संचार आरंभ हुआ था। परंतु पहले-पहल यह बहुत थोड़ा और केवल बाहरी स्पर्शभाव था अथवा, अधिकसे अधिक, यह छने-गिने श्रेष्ठ विचारकोपर एक बौद्धिक प्रभावमान था। वेदांत, सांख्य और बौद्ध मतकी ओर विद्वानों और विचारकोकी साहित्यिक रुचि या आकर्षण एवं झुकाव, भारतीय दार्शनिक आदर्शवाद (Idealism) की सूक्ष्मता और विमालताकी सराहना, शोपेनहावर और इमर्सन जैसे महान् मनीषियों तथा कुछ एक छोटे-मोटे विचारकोपर उपनिषदों और गीताका प्रभाव—यही था इस विचार-प्रवाहके लिये पहला तग द्वार। यह प्रभाव अपनी अत्युत्तम अवस्थामें भी बहुत दूर तक नहीं फैला और जो छोटा-मोटा परिणाम यह उत्पन्न कर सकता था उसे भी वैज्ञानिक जड़वादकी प्रबल बाढ़ने कुछ समयके लिये रोक दिया यहां तक कि नष्ट-भ्रष्ट कर डाला, उन्नीसवीं शतीके पिछले भागके यूरोपका मपूर्ण जीवनादर्श इसी बाढ़ने निमज्जित हो गया था।

परंतु अब अल्पान्य आंदोलन उठ खड़े हुए हैं और उन्होंने एक विजयशाली सफलताके साथ चिंतन तथा जीवनपर अपना अधिकार जमा लिया है। दर्शन और चिंतनने तर्कपथी जड़वाद तथा इसकी निःसंशय तानाशाहीसे हटकर अपनी दिशा स्पष्ट रूपसे बदल ली है। उन्होंने जगत्के सबधमें एक अधिक व्यापक दृष्टि एवं विचारधाराकी खोज आरंभ कर दी है और इसका प्रथम परिणाम यह हुआ है कि एक ओर भारतीय अद्वैतवादाने अनेक मनीषियों पर अपना सूक्ष्म किंतु शक्तिशाली प्रभुत्व—यद्यपि बहुधा विचित्र स्वरूपोंमें ही, स्थापित कर लिया है। फिर दूसरी ओर, नये दर्शनशास्त्रोंका जन्म हो गया है, निःसंदेह वे प्रत्यक्ष रूपसे आध्यात्मिक नहीं वरन् प्राणात्मवादी एवं व्यवहारवादी हैं, किन्तु फिर भी अपनी अतर्मुक्तताके बड़ जानेके कारण वे भारतीय चिंतनधाराओंके अधिक निकट पहुंच गये हैं। विज्ञानके प्रति अनुरागकी पुरानी मर्यादाएं टूटनी आरंभ हो गयी हैं, प्रेतविज्ञानसंबंधी खोजके नानाविध रूप और मनोविज्ञानकी अभिनव दिशाएं और यहांतक कि जीवात्मवाद और गुह्यवादके प्रति अनुराग—ये सभी उत्तरोत्तर प्रचलित हो रहे हैं और कट्टर धर्म एवं कट्टर विज्ञानके अभिशापोंके होते हुए भी अपना अधिकार अधिकाधिक दृढ़ करते जा रहे हैं। थियोसोफीने पुराने और नये विश्वासियोंको व्यापक रूपमें एक साथ मिलाकर तथा प्राचीन आध्यात्मिक एवं आंतरात्मिक पद्धतियोंका आश्रय लेकर सर्वत्र अपना प्रभाव विस्तारित किया है जो उसके घोषित श्रद्धालु 'अनुयायियोंके दायरेको पारकर दूर-दूर तक फैल गया है। बहुत समयतक तिरस्कार और उपहास-

के साथ विराध किये जानेपर भी उगत कमे पुनर्जन्म मत्ताक अग्न्याम्य लोक बह्मचारी जीवका बुद्धि और अतस्तत्त्वप्रमे गुजरने हुए आत्माही आर विभाग—म सब विभागोंमें विद्यामका व्यापक रूपने प्रभावित करमक मिय अज्ञानकुष्ठ रिया है और ये सब एमे विचार हे आ एव बार स्वीकार कर मिय ज्ञानपर जावतक विषयमें हमार मनुष्य मनाभावका ही बदल जासेने। यहूतक कि स्वयं विज्ञान भी मिरलर उन्ही निष्कर्षोंपर पटुष रहा है जो भौतिक स्तरपर तथा इसकी अपनी भाषाम उन्ही मन्थारी पुनरावृत्तिमान करम है जिनकी स्थापना प्राचीन भारतने अग्न्याम्य-आनटे बुद्धिबुद्धि बर और बर्तानकी भाषामें की थी। इन प्रयत्नियोंसे प्रत्येक प्रत्यक्ष रूपसे या अपन जाम्यसगिक धर्ममें पूर्ब और पश्चिमके मन को एक दूसरेके साथ अधिक निकट संपर्कम प आती है और उस हदतक भारतीय विचारों एक आदर्शको अधिक अच्छी तरह हृदयमम करमकी समाधानका द्वार खोल देनी है।

कुछ विद्यामामे जो मनाभावका यह परिवर्तन आश्चर्यजनक रूपमें काम बड चुका है और निरंतर ही प्रगति करता दिगामी वे रहा है। सर जाम उड्डफने एक ईसाई धर्मप्रचारकका बचन उद्धृत किया है जो यह बोलकर "प्रकट है कि किस हदतक जर्मनी और अमरीकाकी बहातक कि इंगलंडकी भी जासिक माग्यताओंमें हिन्दू सत्स्वरवार प्रविष्ट होना धारम हो गया है और इसके बड़ते हुए प्रभावको यह आगामी सतनिक मिये एक आमत्र 'सक' समझता है। उन्हीन एक और लेखकका उद्धरण दिया है जो यज्ञतक कहता है कि यूरोप-के समस्त उच्चतम दार्शनिक चिंतनका मूलसात ब्राह्मणाकी पूर्ववर्ती विचारधार ही है। इतना ही नहीं वह ता यह भी कहता है कि बौद्धिक समस्याओंके जो भी समाधान आधुनिक युगम मिये बर हे वे सभी पीरस्थ विचारकोंको पहलेने ही ज्ञान हो चुके थे तथा पूर्वके प्रबोमें पाये जा सकते हे। एक प्रसिद्ध फ्रांसीसी मनाबैज्ञानिकने हाल ही में एक भारतीय दर्शकको बठाया कि यचार मनाविज्ञानकी सभी विमाल प्राणों और प्रधान सत्ताता उसके व्यापक आरधका निरूपण भारतवर्ष पहले ही कर चुका है और अब यूरोप जो कुछ कर सनता है वह बस इतना ही है कि सही ब्योरो तथा वैज्ञानिक प्रमाणोंके द्वारा उनकी खानापूरी कर दे। ये कथन इस बातके चम्प इमित हे कि परि वर्तन उत्तरोत्तर बरसर हो रहा है वह किस विमामें गति कर रहा है इसम प्रमकी कोई शुभाशय नहीं। और केवल वर्तन और उच्चतर चिंतनमें ही विद्याका यह परिकर्तन दिखायी देना हो ऐसी बात नहीं। यूरोपीय कला कुछ विद्याओंमें अपने पुराने सगरम बहुत दूर ह' गयी है इतन किमोतक जो प्ररणाए कमल पूर्वमें ही जावरकी बृष्टिसे देखी जाती थी उनके प्रति वह अपन बगल एक नयी बृष्टि विकसित कर रही है तथा उनकी आर अपने-आपको उन्मुक्त भी कर रही है। यूरोपीय कला और साध-सम्पदाकी सर्वत्र सगहमा की जाने सगी हे और सर्वत्र उनका मूलम पर प्रबल प्रभाव पड़ा है। काव्यने भी कुछ समयसे बस्पष्ट रूप से एक नयी भाषामें बोलना आरम कर दिया है—यह ध्याम देने योग्य है कि आजसे तीस

वर्ष पहले कवि ठाकुरकी विश्वव्यापी स्यातिकी कल्पनातक नहीं की जा सकती थी,—और यहातक कि प्रायः साधारण कवियेकी पद्यको भी हम ऐसे विचारों एवं भावोंमें परिपूर्ण पाते हैं जिनका दृष्टान्त पहले भारतीय बौद्ध और सूफी कवियोंके मित्रा और कही शायद ही मिल पाता। सामान्य साहित्यमें भी ऐसी ही बातोंके कुछ एक प्रारम्भिक लक्षण दिखायी दे रहे हैं। नये सत्यके अन्वेषक, अधिकाधिक, भारतको अपना आध्यात्मिक निवासस्थान बना रहे हैं अथवा वे अपनी अधिकांश प्रेरणाके लिये इसके ऋणी हैं या कम-से-कम इसके प्रकाशको स्वीकार करते हैं तथा इसका प्रभाव ग्रहण करते हैं। यह परिवर्तन यदि अपना वेग बढ़ाता चला जाय (और पोछे लौटनेकी संभावना तो नहीके बारबार ही है), तो पूर्व और पश्चिमके बीचकी आध्यात्मिक और बौद्धिक खाई पट जायगी और यदि न भी पटी तो कम-से-कम उसपर एक सेतु अवश्य बंध जायगा और भारतीय सस्कृति एवं आदर्शोंका समर्थन और भी सुदृढ़ भित्तिपर प्रतिष्ठित हो जायगा।

परन्तु यहापर यह कहा जा सकता है कि यदि इस प्रकार निकट भविष्यमें पारम्परिक समझ और सामंजस्यका उत्पन्न होना निश्चित ही है तो फिर भारतीय सस्कृतिके उग्र समर्थन या किसी भी प्रकारके समर्थनकी जरूरत ही क्या है ? और फिर सब पूछो तो, भविष्यमें किसी विशिष्ट भारतीय सभ्यताको बनाये रखनेकी ही क्या आवश्यकता है ? पूर्व और पश्चिम दो विपरीत छोरोंसे आकर मिल जायेंगे और एक-दूसरेमें घुलमिल जायेंगे और एकीकृत मानवताके जीवनमें एक सार्वभौम विषय-सस्कृतिकी स्थापना करेंगे। सभी अतीत या वर्तमान रीतियाँ, परिपाटियाँ तथा भेद-विभेद इस नये सम्मिश्रणमें घुलमिलकर एक हो जायेंगे तथा अपनी परिपूर्णताको प्राप्त करेंगे। परन्तु समस्या इतनी आसान नहीं है, इतनी सुसमजस रूपमें सरल नहीं है। कारण, यद्यपि यह मान भी लिया जाय कि एक सयुक्त विश्व-सस्कृतिमें किन्हीं तीव्र एवं विशिष्ट भेदोंकी कोई आध्यात्मिक आवश्यकता एवं प्राणिक उपयोगिता नहीं होगी, तो भी हम ऐसी किसी भी एकतामें अभी कोसों दूर हैं। अधिक उन्नत आधुनिक चिंतनका अंतर्मुखी एवं आध्यात्मिक झुकाव अभी केवल थोड़ेसे विचारकोतक ही सीमित है और यूरोपकी सामान्य बुद्धिपर इसका जो रंग चढ़ा है वह अभी बिल्कुल ऊपरी ही है। इसके अतिरिक्त, यह अभी केवल एक विचारगत प्रवृत्ति ही है, यूरोपीय सभ्यताकी जीवन-संघर्षी महान् प्रेरणाएँ तो अभी ज्यों-की-स्थो अपन पुराने स्थानमें ही जड़ी हैं। मानव-संघर्षोंका जो पुनर्घटन प्रस्तावित किया गया है उसमें कुछ आदर्शवादी तत्वोंका दबाव अपेक्षाकृत बढ़ साँ गया है, किन्तु उन्होंने कुछ ही पहलेके जड़वादी अतीतके जुएको नहीं उतार फेंका है और न उसे ढीला ही किया है। ठीक इसी संविधानमें और इन्हीं अवस्थाओंमें संपूर्ण मानव जगत्—भारत ममेत—बलात् एक द्रुत स्पातरके दबाव और दुखके चक्र-मेंसे गुजरनेवाला है। खतरा इस बातका है कि यूरोपके प्रबल विचारों और प्रेरणाओंका दबाव, वर्तमान समयकी राजनीतिक आवश्यकताओंके प्रलोभन, तीव्र और उटल परिवर्तनका

[illegible][illegible]

विलकुल निराली है और इसकी आंतरिक अनुभूतिकी सहस्रो घागओकी विपुल समृद्धि एवं विविधता एक ऐसी वरासत है जिसे आज भी केवल भारत ही उसके जटिल सत्य एवं सक्रिय क्रम-व्यवस्था ममेत सुरक्षित रख सकता है।

साधारणतः, पश्चिमीय मनमे निम्न स्तरमे उच्च स्तरकी ओर तथा बाहरमे अंदरकी ओर जीवन चलानेकी प्रवृत्ति होती है। वह अपनी दृढ़ नींव तो प्राणिक और भौतिक प्रकृतिपर रखता है और उच्चतर अग्निशोको केवल प्राकृतिक पार्श्व जीवनको सुधारने तथा अशत ऊपर उठानेके लिये ही पुकारता और ग्रहण करता है। वह अंतर्जीवनको बाह्य शक्तियोंके द्वारा गठित और परिचालित करता है। ऊपर, भारतका सतत लक्ष्य रहा है उच्चतर आध्यात्मिक मत्यमे जीवनके आधारका अन्वेषण करना और अंतरात्माको आधार बनाकर वहासे बाहरके जीवनको चलाना, मन, प्राण और शरीरकी वर्तमान जीवनप्रणालीको लाकर बाह्य प्रकृतिपर शासन करना तथा उसे आदेश-निर्देश देना। जैसा कि प्राचीन वैदिक ऋषियोंने कहा है, "जब वे नीचे स्थित थे तब भी उनका दिव्य आधार ऊपर था, उसीकी किरणें हमारे अंदर गहरी प्रतिष्ठित हो जाय," नोबोना स्थिरपरि ब्रुन एषाम्, अस्मे अतर्निहिता केतव स्यु। अब, यह मेद कोई बालकी खाल खीचना नहीं है, बल्कि यह एक महान् और गनीर क्रियात्मक महत्त्व रखता है। यूरोपने ईसाई-धर्म तथा इसके आंतर विधानके साथ जो वर्ताव किया उसके आधारपर हम यह देख सकते हैं कि वह किसी आध्यात्मिक प्रभावके साथ कैसा व्यवहार करेगा। ईसाई-धर्मके आंतरिक विधानको उसने वास्तवमे अपने जीवनका विधान कभी नहीं स्वीकार किया। इसे यदि उसने ग्रहण किया भी तो केवल एक आदर्श और भावनागत प्रभावके रूपमें ही, इसका प्रयोग भी उसने टपूटन जातिके प्राणिक बल-वीर्य तथा लैटिन जातिकी बौद्धिक स्पष्टता एवं इन्द्रियगत सुशक्तिके पवित्र करने तथा उसे कुछ आध्यात्मिक पुट देनेके लिये ही किया। अतएव, जिस भी नये आध्यात्मिक विकासको यह स्वीकार करेगा, उसे वह सभवत इसी भावसे स्वीकार करेगा और उसका व्यवहार भी इसी प्रकारके स्थूल एवं सीमित उद्देश्यके लिये करेगा, हा, यदि इस हीनतर आदर्शको चुनती देने और सच्चे आध्यात्मिक जीवनपर आग्रह करनेके लिये कोई बृद्ध-निष्ठ प्राणवत संस्कृति जगत्मे विद्यमान हो तो दूसरी बात है।

बहुत सभव है कि दोनों प्रवृत्तियां, यूरोपकी मन-प्राण-शरीरपर बल देनेकी प्रबल प्रवृत्ति और भारतका आध्यात्मिक एवं आंतरात्मिक सवेग, मानव-प्रगतिकी पूर्णताके लिये आवश्यक हो। परंतु आध्यात्मिक आदर्श यदि अभिव्यक्त जीवनके सफल सामयस्थितक ले जानेवाले अंतिम पथकी ओर इशारा करता हो तब तो भारतके लिये यह परभावश्यक है कि वह इस सत्यको न गवाये, जो उच्चतम आदर्श उसे ज्ञात है उसे न त्यागे और अपनी सच्ची चिरंतन प्रकृतिके विरोधी किसी निम्नतर आदर्शको, किसी अपेक्षाकृत सहज-व्यवहार्य पर निम्नतर आदर्शको न ग्रहण करे। मानवजातिके लिये भी यह आवश्यक है कि इस सर्वोच्च आदर्श-

को अतिवर्धन करनेके लिये जो एक महान् सामूहिक प्रयास चल रहा है वह—चाहे अतन्त्र वह कितना ही अपूर्ण क्यों न रहा हो चाहे सामयिक रूपसे वह जिस किसी अन्तर्मन्त्रणा और अभ्योगतिमें क्यों न पतित हो गया हो—यह नहीं जाना चाहिये बल्कि चकता रहना चाहिये। यह सदा ही अपनी शक्ति पुनः प्राप्त कर सकता है तथा अपनी अभिव्यक्ति को बढ़ा सकता है क्योंकि आत्मा काशगत रूपसे बड़ा नहीं है बल्कि निरन्तर अमर और अमर है। अतएव हमारे लिये मानव प्रगति की सेवा करने तथा उसकी प्राप्तिमें जो बढ़ानेका सर्वोत्तम मार्ग यही है कि हम भारतके पुरातन व्यवस्थाका नये सिरेसे मृज्ज न करें, न कि पश्चिमकी प्रवृत्तिके किसी धर्ममें अन्तर्लित हो जाय।

सुतरां प्रतिरक्षा की और एक प्रवक्तृ यह कहता कि आक्रमण की प्रतिरक्षा की आवश्यकता उत्पन्न होती है क्योंकि आधुनिक संघर्ष की अवस्थाओंमें केवल आक्रमणकारी प्रतिरक्षा ही प्रभावशाली हो सकती है। परन्तु यहाँ हम अपने-आपको इससे एक ठीक उल्टी मनोवृत्ति तथा नितांत बालक मनोवृत्तिके सामने खड़े हुए पाते हैं। क्योंकि आज ऐसी भारतीय बड़ी संख्यामें देखनेमें आते हैं जो एक बुद्धिमान निष्क्रिय आत्मरक्षाके ही पक्षमें हैं और इसमें वे जो कुछ समझते हैं वह वास्तवमें एक सही एवं विचाररम्य सांस्कृतिक सोचभाव (Chauvinism) ही है जो यह मानता है कि जो कुछ भी हमारा है वही हमारे लिये अच्छा है क्योंकि वह भारतीय है अथवा जो कुछ भी भारतमें है वही सबसे उत्तम है क्योंकि वह अधिपत्य की रचना है। मानें वादके विकासमें जो कुस्तिन एवं विमृशक नीति आ गयी वे सब भी हमारी संस्कृतिके उन संस्थापकों ही निश्चित कर दी की जिसका हमने अत्यंत दुर्बलज्ञान एवं दुर्प्रयोग किया है और प्रायः उनका नामसे बहुत अधिक लाभ रचाया है। परन्तु प्रश्न यह है कि क्या निष्क्रिय प्रतिरक्षा कोई फल हो सकता है। मेरा मत है—उसका कोई मूल्य नहीं है क्योंकि वस्तुतः सत्यका साथ उसका कोई मेल नहीं और उसका अग्रच्छ होना सुनिश्चित है। इसका अर्थ इतना ही है कि जब जपान की शक्ति और केवल अग्रगणी ही नहीं बल्कि भारत की भी शक्ति बेगबूबद अपने पक्षपर अग्रसर हो रही है तब हम हठपूर्वक निरवकाश बैठे रहनेकी चेष्टा करें। यह केवल अपनी पुरानी सांस्कृतिक पूँजीपर ही मजबूत करने तथा उसे अतिम पार्श्व तक खर्च कर डालनेका बड़ा निरवकाश है जब कि वह हमारे अपर्याप्त तथा अयोग्य हाथोंमें पड़कर धीन तो कबकी हो चुकी है। परन्तु अपनी पूँजीको नये कामोंके लिये प्रयुक्त किये बिना उसीपर निर्वाह करना अपने हीना है विकास निरासना और कंगाल बन जाना। अतीतको भविष्यतः किसी बृहत्तर काम उपार्जन और उत्थानके लिये एक बल और चालू पूँजीक रूपमें प्रयुक्त एवं व्यय करना होना परन्तु काम प्राप्त करनेके लिये हमें कुछ नये

‘अपने धर्म और अपनी जातिके प्रति अग्रगण्य योग्यकी शिक्षा देनेवाला बाव—अनुशासन’।



भी करना होगा, फलने-फूलने और अधिक समृद्ध जीवन यापन करनेके लिये हमें पहले कुछ त्याग भी अवश्य करना होगा,—यही जीवनका विश्वव्यापी विधान है। अन्यथा हमारे आभ्यन्तरिक जीवनका स्रोत एक जायगा और वह अपनी निष्क्रिय जड़ताके कारण विनष्ट हो जायगा। इस प्रकार विस्तार और परिवर्तनसे कतराना भी झूठमूठ अपनी अक्षमताको स्वीकार करना है। यह तो इस बातको मान लेना है कि धर्म और दर्शनमें भारतकी सर्जन-शक्ति शकर, रामानुज, मध्व और चैतन्यके साथ ही समाप्त हो गयी और समाज-सघटनके क्षेत्रमें रघुनन्दन और विद्यारण्यके साथ। कला और काव्यके क्षेत्रमें यह या तो एक रिक्त एव असर्जनक शून्यतामें ही विश्राम करना है या फिर सुदूर पर बिसे-बिसाये रूपों और प्रेरणाओंकी व्यर्थ एव निर्जीव पुनरावृत्तिमें। यह समाज-रचनाके उन रूपोंसे, जो ढह रहे हैं और हमारे प्रयत्नोंके बावजूद भी ढहते ही चले जायेंगे, चिपके रहना है और उनके गिरनेपर उनके नीचे अपने कुचले जानेका खतरा मोल लेना है।

जरूरत है एक विनाश और साहसपूर्ण परिवर्तनकी, क्योंकि छोटे-मोटे परिवर्तनोंसे हमारा काम नहीं चलेगा। और, किसी भी विनाश परिवर्तनपर जो आपत्ति उठायी जाती है उसे युक्तियुक्त-सा रूप केवल तभी दिया जा सकता है यदि हम उसे इस तर्कपर प्रतिष्ठित करें कि किसी सस्कृतिके बाह्य रूप उसकी भावनाका यथायथ लयताल होते हैं जिसे भग करते हुए हम उसकी भावनाको ही निकाल सकते हैं और उसके सामजस्यको सदाके लिये छिन्न-भिन्न कर सकते हैं। हा, पर आत्मा यद्यपि तत्त्वतः नित्य-सनातन है और उसके सामजस्य-के मूलसूत्र अपरिवर्तनीय हैं, तथापि उसकी रूपात्मक अभिव्यक्तिका वास्तविक गतिच्छेद नित्य-परिवर्तनशील है। अपनी मूल सत्तामें तथा अपनी सत्ताकी शक्तियोंमें अपरिवर्तनीय होना किंतु जीवनमें समृद्ध रूपसे परिवर्तनशील होना—यही आत्माकी इस व्यक्त सत्ताका वास्तविक स्वरूप है। और हमें यह भी देखना है कि क्या इस क्षणका वास्तविक लय-ताल अभी भी एक सुरसंगितका निर्माण करता है अथवा कही वह निकृष्ट और अशान्ति वादक-मंडलीके हाथोंमें पड़कर स्वरवैयम्यमें तो परिणत नहीं हो गया है और वह अब उस प्राचीन भावना-को पहलेकी तरह ठीक-ठीक या पर्याप्त रूपमें नहीं प्रकट करता। बाह्य रूपकी ऋटिको स्वीकार करना अदर छिपी हुई भावनासे इन्कार करना नहीं है, बल्कि यह तो, जिस सत्य-का हम पोषण करते हैं उसके महत्तर भावी वैभव, उसकी पूर्णतर उपलब्धि, एव अधिक सुखद प्रवाहकी ओर अग्रसर होनेकी शर्त है। आया हम भूतकालद्वारा प्रदत्त अभिव्यक्तिते अधिक महान् अभिव्यक्ति वस्तुतः प्राप्त कर सकेंगे या नहीं यह निर्भर करता है हमारे अपने ऊपर, सनातन शक्ति एव प्रज्ञाको प्रत्युत्तर देनेकी हमारी क्षमता, हमारे अदर विद्यमान शक्तिके प्रकाश, और हमारे कार्यकौशलके ऊपर, उस कौशलके ऊपर जो उस सनातन आत्मा-के साथ एक हो जानेपर प्राप्त होता है जिसे हम अपने प्रकाशके अनुपातमें व्यक्त करनेका प्रयास कर रहे हैं, योग कर्मसु कौशलम्।

भारतीय म्यूजिक आचार

[illegible]

विना आत्मसात् किये या फिर आत्ममाध् करनेका ढोंग करते हुए बाहरसे उधार लेना पड़ रहा है। जो कुछ हम कर रहे हैं उसका संपूर्ण आशय हम एक उच्च आभ्यंतरिक एवं प्रभुत्वशाली दृष्टिविदुरो नहीं देख पाते, अतएव हम कोई कल्याणकारी समन्वय किये बिना केवल विषम तत्त्वोंको संयुक्त करनेमें ही लगे हुए हैं। हमारे प्रयत्नोंका परिणाम संभवतः यही होगा कि आग धीमे-धीमे मुलगकर तीव्र रूपमें भड़क उठेगी।

उद्य आत्म-रक्षाका अर्थ है इस आभ्यंतरिक एवं मुदूरगामी दृष्टिसे नव सृजन करना और इसके लिये जहां इत वानकी जरूरत है कि जो कुछ हमारे पास है उसे एक अधिक ध्यजक एवं शक्तिशाली रूप दिया जाय, वहां यह भी आवश्यक है कि जो कुछ हमारे नये जीवनके लिये उपयोगी है और जिसे हमारी आत्माके साथ समन्वय किया जा सकता है उसे प्रभाव-शाली रूपमें आत्मसात् करनेकी छूट भी हमें प्राप्त हो। युद्ध, आघात और मघर्ष अपने-आपमें कोई निरर्थक सहार नहीं होते, वे तो जालके महान् लेन-देनके लिये एक उपरतापूर्ण आवरण होते हैं। यहातक देखनेमें आता है कि अत्यंत सफल विजेता भी पराजितसे बहुत कुछ ग्रहण करता है और यदि कभी वह उम बहुत कुछको हथिया लेता है तो बहुत बार वह चीज उसे अपना बंदी बना लेती है। पश्चिमी आक्रमण पूर्वीय सस्कृतिकी रीति-नीति-योगो ध्वस्त करनेतक ही सीमित नहीं है, इसके साथ ही, पश्चिम अपनी सस्कृतिको समृद्ध बनानेके लिये पूर्वकी अधिकांश अमृत्य सपदाको चुपचाप तथा व्यापक और सूक्ष्म रूपमें अपनाता भी जा रहा है। अतएव अपने अतीतके गौरवमय वैभवको सामने लाकर उसे यूरोप और अमरीकामें उतकी ग्रहण-शक्तिके अनुसार यथेष्ट रूपमें फैला देनेसे भी हमारी रक्षा नहीं होगी। वह उदारता हमारी सस्कृतिपर आक्रमण करनेवालोंको समृद्ध और सज्जत बनावेगी, किंतु हमारे अंदर तो वह केवल एक ऐसा आत्म-विश्वास पैदा करनेमें ही सहायक होगी जिसे यदि एक महत्तर सृजन करनेके लिये सकल्प-शक्तिका रूप न दे दिया गया तो वह निरर्थक और यहातक कि पचभ्रष्ट करनेवाला ही होगा। हमें तो नयी एवं अधिक शक्तिशाली रचनाओंको लेकर इस आक्रमणका सामना करना होगा, वे रचनाएं आक्रमणका केवल निवारण ही नहीं करेगी बल्कि जहातक संभव तथा मानवजातिके लिये हितकर होगा वहातक वे आक्रमणफलतिंके वेधमें प्रवेश कर युद्ध भी करेगी। इसके साथ ही, जो कुछ हमारी आवश्यकताओंके अनुकूल तथा भारतीय भावनाके अनुरूप है उस सबको हमें एक प्रबल सृजन-शील सात्म्यकरणके द्वारा ग्रहण कर लेना होगा। कुछ दिशाओंमें, जो अभी बहुत ही कम हैं, हमने ये दोनो प्रयत्न आरंभ कर दिये हैं। अन्य दिशाओंमें हमने केवल एक विवेकहीन मिश्रणकी ही सृष्टि की है या फिर जलवाजीसे भरा, महा और बिना पचाया हुआ अनुकरण भर बिपा है और अभी भी कर रहे हैं। अनुकरण, आज्ञाताके यंत्रों और उपायोंका स्थूल और अरतय्यस्त अनुकरण कुछ कालके लिये उपयोगी हो सकता है, किंतु अपने-आपमें यह पराजय स्वीकार करनेका केवल एक अन्य प्रकार ही है। केवल उपयोग करना ही पर्याप्त

महीं उसे मरुमृताक साध आत्मसात् करने एवं भारतीय भावभावों अनुकूल बनानेकी भी आवश्यकता है। आज यह समस्या एक अत्यन्त विपन्नवृत्त एवं अतिभीमकाय रूपमें उपस्थित है और हमने अभीतक उसपर बुद्धिमत्ता एवं अतर्कित विचार नहीं किया है। आज दिन इस बातकी और भी तीव्र आवश्यकता है कि हम स्थितिसे प्रति जागरूक होकर एक मौलिक विचारधारा एवं एक ऐसी सञ्चलन क्रियाके साथ इसका प्रतिकार कर जिसके पीछे एक ज्ञान पूर्ण एवं आत्मकी अतर्कित विद्यमान हो और साथ ही जिसकी प्रजासी भी सुनिश्चित हो। एक मास्कर देहमें नय उपादानका प्रमुखपूर्ण एवं कामप्रद सारम्यकरण सदा ही प्राचीन बाल में भारतीय प्रणिमाका अपना विधिज्ञ कुछ रहा है।

## क्या भारत सभ्य है ?

### तीसरा अध्याय

परंतु हमारे सामने यह जो विवाद उपस्थित है इसके मबधमें एक और भी दृष्टि है। उन दृष्टिसे देखनेपर इसका स्वरूप वैसा नहीं रहता जैसा कि सस्कृतियोंके सवर्षके रूपमें स्थूल और उत्तेजक ढंगसे वर्णित किया गया है, बल्कि तब यह एक अत्यंत अर्थपूर्ण समस्या-के रूपमें हमारे सामने आता है, यह एक विचारोत्तेजक निर्देशका रूप ग्रहण कर लेता है जिसका प्रभाव केवल हमारी ही सभ्यतापर नहीं बल्कि जो भी सभ्यताएं आजतक जीवित हैं उन सबपर पड़ता है।

प्राचीन दृष्टिकोणसे विचार करते हुए तथा मानवजातिके विकासमें प्राप्त सहायताके रूपमें विभिन्न सस्कृतियोंका मूल्यांकन करते हुए हम उक्त विवादके सांस्कृतिक पहलूका उत्तर यो दे सकते हैं कि भारतीय सभ्यता एक ऐसी सस्कृतिका बाह्य रूप एवं अभिव्यक्ति रही है जो मानवजातिकी किसी भी ऐतिहासिक सभ्यताके समान ही महान् है, वह धर्ममें महान् रही है, दर्शनमें महान् रही है, विज्ञानमें महान् रही है, अनेक प्रकारके चिंतनमें महान् रही है, साहित्य, कला और काव्यमें महान् रही है, समाज और राजनीतिक संगठनमें महान् रही है, शिल्प और व्यापार-व्यवसायमें महान् रही है। काले धब्बे, स्पष्ट त्रुटिया और नारी कमिया भी अवश्य रही हैं, भला ऐसी सभ्यता कौनसी है जो सर्वांगपूर्ण रही हो, जिसपर गहरे कलक न लगे हो, जिसमें निष्ठुर नरक न रहे हो ? इसमें बड़े-बड़े छल-छिद्र और अनेक अंध गलिया रही हैं, बहुतसी अन-जुती या अध-जुती जमीन भी रही है, पर कौनसी सभ्यता खाई-खदकी एवं अभावात्मक पहलुओंमें खाली रही है ? तथापि हमारी प्राचीन सभ्यता प्राचीन युग किंवा मध्ययुगकी सभ्यताओंके साथ अत्यंत कठोर तुलना करनेपर भी टिक सकती है। यूनानी सभ्यतासे कही अधिक उच्चाकांक्षी, अधिक सूक्ष्म, बहुमुखी, अनुसंधानप्रिय और गंभीर, रोमन सभ्यताकी अपेक्षा कही अधिक उच्च और कोमल, पुरानी मिस्री सभ्यतासे कही अधिक उदार और आध्यात्मिक, अन्य किसी भी एशियाई सभ्यतासे कही अधिक विशाल और मौलिक, अठारहवीं सदीसे पहलेके यूरोपकी सभ्यतासे कही अधिक बौद्धिक, इन सब सभ्यताओंमें जो कुछ या उस सबकी तथा उससे भी अधिककी स्वाभिनी यह भारतीय सभ्यता सभी

अतीत मानव-संस्कृतिमाने अधिक शक्तिशाली आत्मस्थित प्रेरणावासी और महाप्रतापधामी रही है।

और यदि हम वर्तमानकी तथा प्रगतिशील काल-मूल्यके फलप्रद बायोकी दृष्टिसे देखें तो हम यह कह सकते हैं कि यहाँ हमारी अवनीतिक होने हुए भी सब कुछ बने जातेमें ही नहीं है। यह गैर है कि हमारी सभ्यताके बहुतसे विविध-विधान अब अनुपयोगी और अजरित हो गये हैं और कुछ दूसरे विविध-विधानोंको जड़-मूलसे बरखन और नया करनेकी जरूरत है। परंतु यह बात तो यूरोपीय संस्कृतिके कारण भी समान रूपसे कही जा सकती है क्योंकि हाल ही में यह जो इतनी अधिक प्रगतिशील हो उठी है और अधिक तेजीके साथ उसने अपने आपका अवस्थाओंके अनवरत बनानेका जो अभ्यास चला है उसका बहुत बड़ा भाग अब सब गया है और अनुपयुक्त हो गया है। सब बुनियातें रहते और पतनके हाते हुए भी भारतीय संस्कृतिका मूल भाव उसके केंद्रीय विचार उसके घेष्ठ आदर्श आज भी बेवस भारतके लिये ही नहीं अपितु समस्त मानवजातिके लिये संदेश दिये हुए है। और हम भारतवासी तो यह मानते हैं कि वह भाव विचार एक आदर्श नयी आवश्यकता एवं मानवताके सपनेमें जा कर अपने अंदरने हमारी समझाओंके ऐसे समाधान निवास सकते हैं जो पश्चिमी सोलैमि उधार लिये गये पुराने समाधानोंके समान ही बलि उनसे भी बही अधिक अच्छे होंगे। परंतु मृतकालकी तुलनाओं और वर्तमानकी आवश्यकताओंके अनिश्चित आदर्श मरिचिका भी एक दृष्टिकोण है। कुछ और सुदूरतर लक्ष्य भी है जिसकी ओर मानवजाति बढ़ रही है और वर्तमान काल तो उनका निमित्त एक स्पष्ट अभीप्सामात्र है और इसके बाद तुरंत ही आनंदाना निष्ठा भविष्य जिस हम आज एक आशा के रूपमें देख रहे हैं और ध्यस्त रूप देनेका मन कर रहे हैं उस आदर्श भविष्यकी एक स्पष्ट आत्मिक अवस्थामात्र है। कुछ हम अमिद आदर्शमूल विचार है जो आधुनिक मनके लिये तो रामराज्यके स्वप्नमात्र है किंतु एक अधिक चिरमित मानवजातिके लिये व उसके दैनिक जीवनके सामान्य अंग बन सकते हैं वर्तमानके सुपरिचित विचार बन सकते हैं उस वर्तमानके जिस छादकर मानवजातिको आज बढ़ता है। आधुनिक यह वा भविष्य अभीतक चरितार्थ नहीं हुआ है इसकी दृष्टिसे भारतीय सभ्यताकी स्थिति बड़ी गहराई है। क्या उसके लिये भारतीय सभ्यताके प्रधान विचार एक प्रमुख शक्तिवा हमारे मार्गदर्शक व्यापारिक या हमारी सहायक शक्तिया हैं अथवा क्या उनका अंग अपन आपन ही हो जाता है और पृथ्वीके भागानी युवाकी विकास परा सभाजनताओंका आननेकी क्षमता उभरती नहीं है।

यह विचारोंके मतम स्वयं प्रगतिशील विचार ही एक आन पावना है क्योंकि उनका ग्यास है कि मानवजाति निरंतर एक ही वृत्तपर घूमा करती है। अथवा यथावत मानते हैं कि मानवता के जीवन हम अनिरागम अनिगम ही हो लक्षण है और आज हम हालत एक अवनीतरी ही दिनाम जा रहे हैं। परंतु यह एक ग्याति है जिसका अर्थ लक्ष्य होता है जब

हम अतीतके उच्च ज्योतिषिखरोपर तो अत्यधिक दृष्टि डालते हैं और उसकी अधिकारमय छायाओको भुला देते हैं अथवा जब हम वर्तमानके अधिकारमय स्थानोकी ओर अत्यधिक ध्यान देते हैं और इसकी प्रकाशदायी शक्तियो एव अधिक सुखकर आशामय पहलुओकी उपेक्षा करते हैं। इस भ्रातिके उत्पन्न होनेका एक कारण यह भी है कि अपनी प्रगतिको सर्वदा एक जैसी होती हुई न देख उससे हम एक गलत सिद्धांत निकाल लेते हैं। बात यह है कि प्रकृति हमारा जो विकास साधित करती है उसे वह प्रगति और अधोगति, दिन और रात्रि, जागरण और निद्राके लय-तालके द्वारा ही साधित करती है, कुछ परिणामोको अल्प-कालके लिये आगे बढ़ाया जाता है और उनके लिये कुछ दूसरोकी बलि दे दी जाती है यद्यपि पूर्णताके लिये वे भी पहलेके समान ही वाछनीय होते हैं। इस प्रकार, स्थूल दृष्टिवालोको हमारी उन्नतिमें भी अवनति दिखायी दे सकती है। यह भाषी हुई बात है कि प्रगति उस प्रकार सुरक्षित रूपसे एक सीधी रेखामें ही आगे नहीं बढ़ती जाती जिस प्रकार अपने सुपरिचित मार्गका निश्चित ज्ञान रखनेवाला मनुष्य आगे ही आगे बढ़ता जाता है या जिस प्रकार एक सेना किसी निष्कण्टक भूखण्डको या नक्षत्रमें भलीभाँति अक्षि-कृत प्रदेशोको लेती हुई बढ़ती चली जाती है। मानव-प्रगति बहुत कुछ एक ऐसा अभियान है जो अज्ञात प्रदेशमेंसे होते हुए पिया जाता है और वह अज्ञात प्रदेश अप्रत्याशित आक्रमणो एव परेशान करनेवाली बाधाओंसे भरा हुआ होता है, बहुधा यह प्रगति ठोकरे खाती है, अनेक स्थलोपर यह अपना मार्ग खो बैठती है, एक ओरकी कोई चीज पानेके लिये यह दूसरी ओरकी चीजका त्याग करती है, अधिक व्यापक रूपमें आगे बढ़नेके लिये यह प्राय ही अपने पैर पीछे खींच लाती है। अतीतके साथ तुलना करनेपर वर्तमान सदा अच्छा ही नहीं सिद्ध होता, यहातक कि, जब वह समूचे रूपमें अधिक उन्नत होता है तब भी वह हमारे आंतरिक या बाह्य कल्याणके लिये किन्ही आवश्यक दिशाओंमें अवनत हो सकता है। पर पृथ्वी आखिरकार आगे बढ़ती ही है (*Eppur si muove*)। असफलतामें भी सफलताके लिये तैयारी चल रही होती है हमारी रस्तोमें एक महत्तर उपाका दृश्य छिपा रहता है। हमारी वैयक्तिक उन्नतिमें तो यह बात प्राय ही अनुभवमें आती है, किंतु मानव-समष्टि भी बहुत कुछ इसी ढंगसे आगे बढ़ती है। प्रश्न यह है कि हम किस ओर बढ़ रहे हैं अथवा हमारी यात्राके सच्चे मार्ग और पड़ाव कौनसे हैं।

पाश्चात्य सभ्यताको अपनी सफल आधुनिकतापर गर्व है। परन्तु ऐसा बहुत कुछ है जिसे इसने अपने लाभोकी उत्सुकतामें गवा दिया है और ऐसा भी बहुत कुछ है जिसके लिये प्राचीन लोगोंने प्रयास किया था पर जिसे पूरा करनेकी इसने चेष्टातक नहीं की। ऐसी चीजें भी बहुत-सी हैं जिन्हें इसने अवैयं या अवज्ञाके कारण जानबूझकर फेंक दिया है, इससे इसकी अपनी ही महान् क्षति हुई है, इसका जीवन क्षत-विक्षत हो गया है, इसकी संस्कृति श्रुतिपूर्ण रह गयी है। पेरिक्लिस (Pericles) या दार्शनिकोके भ्रुगके किसी प्राचीन

प्रीति को यदि सहसा इस सदी में ल आया जय तो वह बुद्धि की अपरिमित प्राप्ति में ममके विस्तार बुद्धि की आधुनिक बहुमुखता और विज्ञान की अत्यंत प्रवृत्ति अत्यंत सिद्धांतों की रचना करने और ठीक-ठीक विवरण देने की क्षमता को देखकर आश्चर्यचकित रह जायगा। विज्ञान की आश्चर्यजनक उन्नति और इसके अतिमहान् आविष्कारों की इसकी विपुल शक्ति समृद्धि और इसके संशोधनों की सूक्ष्मता एक आविष्कारक प्रतिभा की अद्भुत-कर्मों शक्तिकी वह निःसंकोच सराहना करेगा। आधुनिक जीवन की बिगड़ हलचल और स्पष्टता को देखकर वह मुग्ध और विस्मित हाने के बजाय अमिथुत और विमुक्त हो उठेगा। पर साथ ही इसकी कुदृष्टता और असम्यक्त के निर्दोष स्तूप इसके विद्वान् बाह्य उपयोगितावादी प्राणिक मोक्ष के लिये इसके कठोर-कोलाहल इसकी विकसित की हुई क्षमता ही जीवन की अस्वाभाविक अतिरंजना और अस्वस्थता को देखकर वह बुद्धिपूर्वक मुह फेर लेगा। इसमें उध इस बात का पुष्कल और स्पष्ट-सा प्रमाण दिया जायेगा कि जो बर्बर यहां किसी समय विषयी या वह आज भी पूरी तरह से अविज्ञान नहीं हुआ है बल्कि जीवन ही बचा हुआ है। जहां वह इसके बौद्धिक ज्ञान को और जीवन की मशीनरी पर विचार-शक्ति एवं वैज्ञानिक बुद्धि के सर्वत्र प्रयोगों को स्वीकार करता है वहां उसे यह बात जल्द ही कि उसने पिछले जिनमें मन और अंतरात्मा संबंधी आधुनिक जीवन पर मात्र प्रधान बुद्धि का उन्मुख और उन्नत प्रयोग करने का जो प्रयास किया था उसका यहाँ मरणा अभाव है। वह देखेगा कि इस सम्प्रदाय सदृशता तो एक विश्वव्यापी बन चुकी है और तेजोमय आवर्त मन कुछ क्षेत्रों में तो पराजित और क्षोभित हो गया है और वह कम क्षेत्रों में एक उपेक्षित परदेसी।

उपर्युक्त अनेकाने महान् आध्यात्मिक मानकों को बुद्धि और जीवन की इस नव विचार कर्मस्थिति एक प्रकार की पुनरावृत्ति के अन्तर्गत होया। मनुष्य में जो कुछ भी अत्यंत महान् है तथा जो उस अपने आपसे ऊपर उठाता है उसकी इसमें उपेक्षा देखकर उन मानकों का इसमें उन्मुखता एक असाधारण अनुभव होगा जो उन्हें एक-एक पर पीड़ा पहुंचायेगा। भौतिक प्रवृत्ति नियमाधी व्यवस्था लगभग हमारी जो मरणा को एक एवं उपलब्धि अर्थात् आत्मा स्वतन्त्रता उन्नति की पर्याप्तता प्राप्त पूर्ण रूप से विपुल हो रही और आज जो अनेकाने ज्ञान की ही अन्तर्गत है उस गीत और क्षमता की पूर्ति उसकी क्षमता में हमारे भौतिक आध्यात्मिक में गरी हो गया।

परन्तु एक विचारक अत्यंत रूप से महान् विचार की एक विचार अन्तर्गत एवं मानवप्रवृत्ति एक अत्यंत रूप में अत्यंत रूप में अत्यंत अधिक एकाग्र करेगा। और वह यह स्मरण करेगा कि इसमें हम अभी बड़ी-बड़ी प्राप्ति का कुछ है जो अत्यंत पूर्वजों के लिये अत्यंत अत्यंत रूप में है कि वह एक भारी जीवन पर जो न प्राप्त हुई है। हमारी प्राप्ति करने की है कि वह अत्यंत रूप में अधिक व्यापक हो गया है और अनेकाने अत्यंत अत्यंत रूप में विचार-शक्ति अधिक गुण प्रयोग किया गया है हमारी प्राप्ति



केवल इतनी ही नहीं है कि विज्ञानकी उन्नति हुई है और हमारी परिस्थितिपर विजय पानेके लिये इसका प्रयोग हुआ है, अपरिमित साधनोपकरणोंका निर्माण तथा उनका विद्याल उपयोग किया गया है, मुख-मुविद्याके अनन्त छोटे-मोटे गावन और अदम्य शक्तिशाली मशीनें तैयार की गयी हैं तथा शक्तियोंका अथक दुष्प्रयोग किया गया है। चल्कि उस सबके अतिरिक्त, अनेक महान् आदर्शोंका एक प्रकारका विकास भी हुआ है जो बहुत ऊँचे न मही पर शक्ति-शाली अवश्य हैं, और साथ ही समूचे मानवसमाजके कार्य-कलापपर प्रभाव डालनेके लिये उनका प्रयोग करनेका यत्न भी किया गया है, भले ही वह बाहरी और इसलिये श्रुतिपूर्ण क्यों न रहा हो। यह ठीक है कि बहुत-सी चीजोंका ह्याम या क्लोन हो गया है, किन्तु उन्हें नये निरेसे प्राप्त भी निया जा सकता है, भले ही इसने कुछ कठिनाई क्यों न हो। जब एक नगर मनुष्य अपने अतर्जीवनको फिरसे ठीक ढर्रेपर ले आया तो वह देखेगा कि इसकी साधन-संपदामें तथा नमनीयताकी शक्तिमें वृद्धि हो हुई है, इसे एक नयी कोटिकी गभीरता और विद्यालता प्राप्त हुई है। और तब हमसे बहुमुखी पूर्णता प्राप्त करनेका एक लाभदायी अभ्यास पड़ जायगा और अपने बाह्य सामूहिक जीवनको हम अपने उच्चतम आदर्शोंकी ठीक-ठीक प्रतिमूर्ति बनानेका सच्चा प्रयत्न करने लगेंगे। बाह्य निष्कल और बहिर्मुख प्रजासके इस युगके वाद जो महत्तर आन्तरिक विस्तार होनेकी सभावना है उसके सामने आनेके क्षणव्यायी ह्यामोंकी कोई गिनती नहीं।

दूसरी ओर, यदि उपनिषत्काल, बौद्ध काल या परवर्ती उच्च-साहित्यिक युगके किसी प्राचीन भारतीयको आधुनिक भारतमें लाया जाय और वह इसके जीवनकी ह्यास-धुमसे सबध रखनेवाली बहुत-सी बातोंपर दृष्टि डाले तो उसे और भी अधिक बिषादकारी सचेदन होगा, उसे यह अनुभव होगा कि गण्ड और संस्कृतिका सर्वनाश हो गया है, वे उच्चतम शिखरोंमें पतित होकर ऐसे निम्न स्तरीय भा पड़चे हैं जिनसे फिर उबरनेकी भी आशा नहीं। वह सम्भवतः अपनेसे यह पूछेगा कि भला इस पतित सततिने अतीतकी इस महान् सभ्यताकी क्या बुद्धिशा कर डाली है। उसे यह देखकर आश्चर्य होगा कि जब इन लोगोंकी प्रेरित करने, ऊँचे उठाने तथा और भी महत्तर पूर्णता एवं आत्म-व्यतिक्रमणकी ओर ले चलनेके लिये इतना अधिक मौजूद या तब भला कैसे ये इस निःशक्त और जड़ अस्तव्यस्ततामें आ गिरे और, भारतीय संस्कृतिके उच्च प्रेरक भावोंकी ओर भी गभीरतर एवं विद्यालतर परिणतियोगक विकसित करनेके बदले उन्हें भदी अभिवृद्धिसे छद् जाने दिया, उन्हें कलुषित, विगलित और नष्टप्राय होने दिया। वह देखेगा कि मेरी जाति भूतकालके बाह्य आचारों, खीखली और जीर्ण-जीर्ण वस्तुओंसे चिपकी हुई है और अपने उदात्ततर तत्त्वोंका नी-दशमाश खो बैठी है। वह उपनिषदी और दर्शनोंके वीरतापूर्ण कालकी आध्यात्मिक ज्योति और शक्तिके साथ वाद-की सामक्षिकता या हमारे दार्शनिक चिंतनकी तुल्य, टूटी-फूटी और अचूरे रूपमें उधार ली हुई त्रियाकी तुलना करेगा। उच्च साहित्यिक युगकी बौद्धिक विज्ञासा, वैज्ञानिक उन्नति,

मन्त्रनीति साहित्यिक एवं कथामय महत्ता और धृष्ट एवं प्रचुर उद्बोधन-शक्तिके परभाव पर्यन्त प्रचलन अर्थात् आतंकी मानसिक दृष्टिगत गतिहीनता जो पुनरावृत्ति सर्वप्रथम बोधिणी अथाह दुर्बलता बनायी बीर्यशालीन बल्यता और विज्ञानका निक्षेप किं हस्तक पश्य गयो है यह देखकर बहु रस रह जायगा। गौतमी और अज्ञानावस्थामें उतर आता प्राचीन मन्त्रिणी मन्त्र्य और तपस्याका क्षीण हो जाना और इच्छाशक्तिको प्रायः निराश्रयता का ज्ञान देखकर बहु आश्चर्य आयुं रायगा। प्राचीन युगकी अधिक सरल और अधिक प्रचलित युक्तिपद्धति मुख्यतया के स्थानपर उस एक पक्ष का हेतुवादी अस्तव्यस्त अक्षयव्यक्त व्यवस्था विन्यासी देगी जिसका न कोई केंद्र होगा और न कोई व्यापक सम स्वतन्त्र विचार। उसे किसी ठोस समाज-व्यवस्था का दर्शन नहीं होगा बल्कि वह देखेगा कि सारी व्यवस्था ही बिट्टन हो रही है और वह चिह्नि कही हो कुछ समयके लिये स्वीकृत है और कही नहीं जाती तबकी मात्र बदली जा रही है। जो महामु सम्प्रदाय अपनेको जब स्वाभाविक अनुसृत बनायमे पर भी जो दूसरों ग्रहण की हुई वस्तुको आत्मसात् करने और फिर उसमें सम गुण प्रतिदान करनेकी क्षमता रखती थी उस सम्प्रदायके स्थानपर वह एक एकी प्रसन्न सम्प्रदाय देखेगा जो बाह्य व्यवस्था की शक्तिपूर्वक और विरोधी परिस्थितिके दबाव में निश्चित भावने का बलम कुछ एक निष्प्रभाव आत्मिक प्रतिक्रियाओंके साथ सहन करता है। जना ही मरी एक समय का उसे ऐसा दिखायी देगा कि इस देशमें भ्रष्टा और आत्म-विश्वासहीनता अधिक बनी हो गयी है कि इनके मनीषी बाहरसे आये हुई एक शिक्षात्मक मन्त्रिणी लिये अपने प्राचीन भावों और आत्मोंका मन्त्रिणाट करनेके लिये लाक्षा-पित्त है। निम्नोक्त बात भी देखेगा कि परिवर्तनका प्रस्ताव हो चुका है पर छावट उस इस क्षणमें गहरा हो सकता है कि यह परिवर्तन रिक्तता पर्याप्त पटुता है जबकि क्या न इनका नास्तिकता है कि बहुत गलती हो कर गये क्या यह इतना सामर्थ्य रखता है कि समस्त जाति का उसकी विन्यासित बनाता और इच्छाशाली ऊपर उठा सके क्या यह सारा आदर्श है कि प्राचीन भावना का नव अर्थपूर्ण अर्थों का गठन करनेके निमित्त एक नवन और मरल सर्वनामक प्रयुक्ति कायदा बन सके।

यह भी यदि अधिक बली लग्न शोध-व्यवस्था देगा जाय तो ज्ञान ही बीज पड़ती है जब कि उस और मरल की दृष्टि देखने पर कौरी निराशा का सिद्ध कुछ नहीं मूल मरना। आत्मिक दृष्टिपक्ष पर अधिक एक इन बाधा का दृष्टा है कि पारित विनाशमें मुरीय जो मर गये इसमें बाध भी नहीं-नहीं बगल ही मरिगीति का आगम होना करता है। एक ही मरना यदि आत्मिक नव अर्थव्यक्त मरल-प्रदान प्रयुक्ति की और अपने बाध लक्ष्य एक निराशा का भी वह नास्तिकता की विवेकपराय अभावकक्ष्य प्रवर्तनी, उत्तरी मरनी बनती है। इसका ही मरल का-आत्म मरल मरल मरल ना अथवा भी। मरल मरल मरल भी मरल कुछ दिग्ग न मरल हो गया का मरल भी मरल आत्मपर बीजात्

विकास हुआ, कई आध्यात्मिक तथा अन्यान्य प्रकारकी प्राप्तिया हुईं जो भविष्यके लिये अत्यंत महत्त्वपूर्ण थीं। और अवन्ति एवं पतनके निकृष्टतम कालमें भी भारतकी आत्मा मर नहीं गयी थी, बल्कि वह केवल सोई हुई, ढकी हुई और पाशोंसे जकड़ी हुई थी। अब जब कि वह अपनेको जगानेवाले अनवरत आघातोंके दबावके प्रत्युत्तरस्वरूप एक शक्तिशाली आत्मोद्धारके लिये उठ रही है, वह देखती है कि उसकी निद्रा तो केवल एक पर्दा थी जिसकी ओटमें नयी शक्तियोंकी तैयारी हो रही थी। जहां उच्च अध्यात्मभावित मन, और आध्यात्मिक सकल्यकी सुमहान् शक्ति अर्थात् तपस्या, जो प्राचीन भारतकी विशेषताएं थी—ये दोनों ही अपेक्षाकृत कम देखनेमें आती थी, वहां हमें चेतनाके निम्न स्तरोंपर आध्यात्मिक भावावेश, और आध्यात्मिक सवेगके प्रति सवेदनशीलता—ये दोनों ही नयी प्राप्तिया हुईं जिनका पहले नितान्त अभाव था। वास्तुकला, साहित्य, चित्रकला, भास्कर-विद्याने अपनी प्राचीन गौरव-गरिमा, शक्ति और श्रेष्ठता तो गवा दी किंतु उन दूसरी शक्तियों और प्रेरणाओंको उद्बुद्ध किया जो कोमलता, सुस्पष्टता और श्री-सुपमासे संपन्न थी। उच्च शिक्षणसे निम्न स्तरोंपर अवतरण अवश्य हुआ, पर वह एक ऐसा अवतरण था जिसने अपने मार्गमें ऐश्वर्य-वैभवका सग्रह किया, जो आध्यात्मिक खोज तथा उपलब्धिकी परिपूर्णताके लिये आवश्यक था। हमारी प्राचीन सस्कृतिके ह्रासको इस रूपमें भी देखा जा सकता है कि वह पुरानी रीति-नीतियोंका एक ऐसा क्षय और विनाश था जिसकी जरूरत थी ताकि नये सृजनके लिये मार्ग साफ हो सके और इतना ही नहीं बल्कि, यदि हम चाहे तो, एक अधिक महान् और अधिक पूर्ण सृजन भी हो सके।

कारण, अततोक्तत्वा सत्ताकी भीतरी इच्छा ही घटनाओंको उनका वास्तविक मूल्य प्रदान करती है जो प्रायः ही एक अप्रत्याशित मूल्य होता है, ऊपरमें दीखनेवाले तथ्यका रंग-रूप तो भ्रममें डालनेवाला चिह्न होता है। यदि किसी जाति या सभ्यताकी आभ्यन्तरिक इच्छा मृत्युका आलिंगन करनेकी हो, यदि वह अवनतिजनक उदासीनता और सुमूर्त्युकी हस्तक्षेप न करने देनेकी इच्छाके साथ चिपकी रहे या शक्तिशाली होते हुए भी विनाशकारी प्रवृत्तियोंपर बचवत् आग्रह करे अथवा यदि वह केवल मृत युगकी शक्तियोंको ही स्नेहके साथ सजोये और भविष्यकी शक्तियोंको अपनेसे दूर हटा दे, यदि वह अतीत जीवनको भावी जीवनकी अपेक्षा अधिक पमद करे, तो कोई भी बीज अवश्यभावी विघटन या विध्वंसमें उसकी रक्षा नहीं कर सकेगी, यहातक कि विपुल शक्ति, साधन-संपदा और बुद्धि, जीवनके लिये आह्वान करनेवाली शत-शत पुकारें और निरंतर प्रदान किये गये अवसर भी उसे विनाशसे नहीं बचा सकेगें। परंतु यदि उसके अंदर दृढ़ आत्म-विश्राम उत्पन्न हो जाय, जीनेकी प्रवृत्ति इच्छा जागृत हो उठे, यदि वह आनेवाली वस्तुओंकी ओर खुल जाय, भविष्यको और उसके द्वारा प्राप्त होनेवाली वस्तुओंको अधिकृत करनेकी इच्छुक हो और जहां कहीं वह (भविष्य) विरोधी प्रतीत हो वहां वह उसे बदल देनेकी शक्ति रखती हो, तो वह विरोध और

पराजयसे भी अदम्य विजयही शक्ति थीन सकती है और ऊँची विजयना एव पतनही अवस्थासे नवजीवनकी ओजस्वी ज्वालाक हमसे एव अत्यन्त जीवनही ज्यादाकी ओर उठ सकती है। भारतीय सम्यता अपनी आत्माकी चिरंतन चमिर्क द्वारा सदा ही यही करती रही है और यही करनेके क्रिय आज उसका पुनरुत्थान हो रहा है।

मृतकासके आचरणकी महत्ता इस बातका आश्चर्यजनक वेगो है कि भविष्यके आवर्त और भी महान् होंगे। अतीत प्रयास एव शक्ति-नामध्वक दो-पे जा कुछ निहित वा उसका सगल विस्तार ही किसी सङ्कटिके भीषित होनेका एकमात्र स्थायी प्रमाण हुआ है। इसका यह अर्थ हुआ कि सम्यता और बर्बरता में जोना ही शत्रु सर्वथा सापेक्ष अर्थ करते हैं। कारण भाषी विकासक्रमके दृष्टिकोणसे देखें तो यूरोप और भारतकी सम्प्रदाय अपने सर्वोत्तम रूपमें भी केवल अधूरे प्राप्तिमें रही हैं ऐसी भीमी उपाय रही हैं जो आनवाके प्रत्यक्ष सम्प्राप्ति की सूचना देती हैं। इस दृष्टिबिबुधे न तो यूरोप कभी पूर्ण रूपसे सम्य रहा है और न भारत और न ही मानवजगत्की कोई अन्य जाति वेध या महाद्वीप सम्म एव मर्वागीन मानव जीवनका संपूर्ण रहस्य इनमेंसे किसीकी भी परम्परा नहीं आया है वा बाढ़ा-ना रहस्य प्राप्त करनेमें वे सफल भी हुए उसे भी इनमेंसे किसीने संपूर्ण अनर्गुष्टि या पूर्णतया जागरूक सञ्चालिके साथ जीवनमें व्यवहृत नहीं किया है। यदि हम सम्यताकी परिभाषा इन सञ्चालों में करे कि यह आत्मा मन और वेदका सामंजस्य है तो भला बड़ा यह सामंजस्य पूर्ण या सर्वथा वास्तविक रूपसे अतिरिक्त हुआ है? प्रत्यक्ष बुद्धि और दुःखदायी विषमताएँ कहाँ नहीं रही हैं? सामंजस्यका समग्र रहस्य अपने अगोपान-समग्र कहाँ पूर्णतया अधिगत हुआ है अथवा जीवनका पूर्ण समग्र एक सत्ताजनक स्थायी एव अविच्छिन्न आरोहणशील स्वर-संगतिकी विजयनामी रस-आराके रूपसे कहाँ विकसित हुआ है? इतना ही नहीं कि मानवजीवनपर प्रत्यक्ष कुम्भित महातक कि 'जीमत्स' नामक यज्ञ-यज्ञ-सर्वज देखनेमें आते हैं अपितु जिन बहुमती बीजोको हम आज समझितके साथ ग्रहण करते हैं जिन बहुमती बीजोपर हम आज गर्व करते हैं उन सबको भाषी मानना शायद मनुज ही निरी बर्बर या कम-से-कम अर्द्ध बर्बर एव अज्ञानकी भीष समझोगी। अपनी जिन प्राप्तिमोको हम आदर्श वस्तुएँ मानते हैं उनकी यह कृष्णक निष्ठा की आसगी कि वे अपनेसे सगुष्ट अपूर्ण वस्तुएँ हैं वा अपनी दृष्टिमें के प्रति अधी हैं जिन विचाराकी हम एक मानव्योतिके रूपसे प्रस्ताव करते हैं वे अर्द्ध प्रकाश या फिर अंधकार प्रतीत होने। हमारे जीवनके अनेक आधार-अनुष्ठान वा प्राचीन या महातक कि सगलान होनेका बाधा करते हैं—माना मनुष्योके प्रत्येक बाह्य रूपको सनातन कहाँ वा सनातन ही—धीन होकर विच्छिन्न हो जायगे उगता ही नहीं वरन् अपने सर्वभेद सिद्धता और आचरणोको हम अपने अन्तरमें जो आधार देते हैं वे भी शायद भविष्यसे अभिन्न-मे अधिक यही माग करने कि उन्हें समस्त-वृक्षकर स्वीकार किया जाय। एसी बीजों बहुत कम हैं जिनमें विचार और परिवर्तनमें नहीं मृगता पड़ेगा एव स्वातंत्र्यसे नहीं

गुजरना पड़ेगा जिसके हो जानेपर मभव है कि उन्हें पहचाना ही न जा सके, या एक नये समन्वयमें शामिल होनेके लिये बीड़ा सुधार नहीं स्वीकार करना पड़ेगा। अतः, आगामी युग आजके यूरोप और एशियाको आयब बहुत कुछ उमी तरह देखेंगे जिस तरह हम जंगली जातियो या आदिवासियोंको देखते हैं। और यदि भविष्यमें हम यह दृष्टिकोण प्राप्त कर सके तो निःसंदेह यह एक अत्यंत प्रकाशप्रद एवं क्रियाशील दृष्टिकोण होगा जिसमें हम अपने वर्तमानको परख सकेंगे, परंतु यह प्राचीन और आजकल जीवित सभ्यताओंके हमारे तुलनात्मक मूल्यांकनको निरर्थक नहीं बना देता।

कारण, यह अतीत और वर्तमान उस भविष्यके महान् सोपानोंका निर्माण कर रहे हैं और जो भविष्य इनका स्थान लेगा उसमें भी इनकी वृत्तमयी चीजें बनी रहेंगी। हमारे अपूर्ण सांस्कृतिक प्रतीकोंके पीछे एक स्थायी भावना है, जिसे हमें बुद्धिपूर्वक पकड़े रहना होगा और जो भविष्यमें भी स्थायी रूपसे बनी रहेगी। कुछ एक मौलिक प्रेरणाएँ या प्रमुख विचार-शक्तियाँ हैं जिनका त्याग नहीं किया जा सकता, क्योंकि वे हमारी सत्ताके अत्यंत महत्वपूर्ण तत्वके अंग हैं, हममें हमारे अंदरकी प्रकृतिका जो लक्ष्य है उसके अंग हैं, हमारे स्वधर्मके अंग हैं। परंतु ये प्रेरणाएँ, ये विचार-शक्तियाँ, राष्ट्रके लिये हो या समूची मानवजातिके लिये, केवल इनी-गिनी और सागत सरल होती हैं और साथ ही नित्य-नवीन, विविधतापूर्ण एवं प्रगतिशील ढंगसे प्रयोगमें लाने योग्य होती हैं। इनके अतिरिक्त बाकी सब हमारी सत्ताके कम भीतरी स्तरोकी चीजें होती हैं और उसे परिवर्तनके दबावके वर्णीभूत होता ही होगा तथा युग-भावनाकी प्रगतिवादी मांगोंको पूरा करना ही होगा। वस्तुओंमें यह स्थायी मूलभाव विद्यमान है, और हमारे अंदर यह अटल स्वधर्म अर्थात् हमारी प्रकृतिका विधान भी विद्यमान है, परंतु क्रमशः रूप ग्रहण करनेके नियमोंकी एक कम अनिवार्य धारा भी है, आत्माके ताल-छंद, बाह्य रूप, प्रवृत्तियाँ, प्रकृतिके अभ्यास आदि भी हैं और ये परिवर्तनोंका, युगधर्मका अनुबन्धन करते हैं। मनुष्यजातिको स्थायित्व और परिवर्तनके इस बोझरे नियमका अनुसरण करना होगा या फिर उसे ह्रास और क्षयका दह भोगना होगा जो इसके सजीव केन्द्रतककी कलुषित कर सकता है।

इसमें संदेह नहीं कि प्रत्येक विघटनकारी आक्रमणका प्रतिकार हमें पूरे धैर्यके साथ करना होगा, परंतु इससे कहीं अधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि अपनी अतीत उपलब्धि, वर्तमान स्थिति और भावी सभावनाओंके सबधमें, अर्थात् हम क्या थे, क्या हैं और क्या बन सकते हैं इस सबके सबधमें हम अपनी सच्ची और स्वतंत्र सम्पत्ति निश्चित करें। हमारे अतीतमें जो कुछ भी महान्, मौलिक, उत्पत्तिकारक, बलदायक, प्रकाशदायक, जयशील एवं अमोघ था उस सबका हमें स्पष्ट रूपसे निर्धारण करना होगा। और फिर उसमेंसे भी जो कुछ हमारी सांस्कृतिक सत्ताकी स्थायी मूल भावना एवं उसके अटल विधानके निकट था उसे साफ-साफ जानकर हमें उसे अपनी सभ्यताके सामयिक बाह्य रूपोंका निर्माण करनेवाली अस्थायी वस्तु-

आते प्रकट कर लेता होगा। कारण सूतकारमें जो कुछ भी महान् था उस सबको उपोक्त-  
तया सुरक्षित नहीं रखा जा सकता और न उसे अन्तर्गत बाल्यक बार-बार पुहराया ही जा  
सकता है क्योंकि हमारे सामने नयी आविष्कारपूर्ण आती है जगन्माय सब उपस्थित होत  
है। परंतु हमें इस बातका भी विवक्षन करना होगा कि हमारी संस्कृतिमें ऐसी चीजें कौन-  
सी थी जो बुद्धिमानों मुक्त थी किंवा ठीक तरहसे नहीं समझी गयी थी जो या तो अपूर्ण  
रूपसे गठित थी अथवा केवल युगकी सीमित आवश्यकताओं या प्रतिकूल परिस्थितियोंके ही  
उपयुक्त थी। क्योंकि यह साबित करना सर्वथा निश्चय है कि प्राचीन युगकी महान्ता कि  
उसके अत्यंत यौवनमय कालकी भी सभी वस्तुएं पूर्ण रूपसे संपूर्णनीय थी और वे मानव  
मन एक आत्मार्थी परमोच्च कोटिमें प्राप्तिवा थी। उसके बाद हमें इस अतीतकी अपने  
वर्तमानके साथ तुलना करनी होगी और अपनी व्यवहारिक कार्योंको समझना तथा अपने  
सोच और सोचोंका इकाई बुझना होगा। अपने अतीतकी महान्ता का हमारे लिये ऐसा  
आकर्षक एवं सम्मोहक नहीं बन जाना चाहिये कि वह हमें अवगम्यताकी ओर बसीटकर  
मुलुके मुलुके के साथ बलि उठे एक नवीन और महत्तर प्राप्तिके लिये एक प्रेरणाका  
काम करना चाहिये। परंतु वर्तमानकी समालोचना करते हुए हमें एकपक्षीय भी नहीं बन  
जाना चाहिये और न हमें हम जो कुछ है या जो कुछ कर चुके हैं उस सबकी मूर्खतापूर्ण  
निष्पक्षणाक साथ निबाही करनी चाहिये। न तो हमें अपने व्यवहारकी बड़ी बड़ाई करनी  
चाहिये या उपर मुकुम्मा ही चढ़ाना चाहिये और न ही विदेशियोंकी बाह्वाही कूनेके लिये  
अपने पैरों काप दुहाई ही मारनी चाहिये बल्कि हमें अपनी असली बुद्धिमत्ता तथा इसके  
मूल कारणोंकी ओर ध्यान देना चाहिये पर साथ ही अपने अविज्ञानी तत्वों एक अपनी  
स्वाधीन व्यवसायिकता और अपना स्व-निर्माण करनेकी अपनी क्रियाशील प्रेरणाकोपर हमें और  
भी कुछ मनोबलके साथ अपनी बुद्धि बढ़ानी चाहिये।

एक दूसरी मुछना हमें पश्चिम और आग्नेय बीच भी करनी होगी। यदि हम यूरोप  
और आग्नेय अश्वीनवर निष्पन्न समस्त विचार करें तो हम ऐसा सकते हैं कि पश्चिमने क्या-  
क्या संपन्नताएं प्राप्त की हैं वह मानवजातिके लिये कौनसा उपहार लाया है पर साथ ही  
हम उसके बन्ध-बन्धे छिड़ी मुष्ण-बुद्धियों भीषण और माहुरक कि "वीनलस" बुद्धियों और  
अन्यन्ताभावों की बुद्धि बालनी होगी। दूसरे पक्षमें हमें प्राचीन और मध्ययुगीन भारत  
की संपन्नताओं और विपन्नताओंको रखना होगा। यहाँ हमें पता चलेगा कि ऐसी चीजें  
कहीं के बाहर हैं जिनके कारण हमें यूरोपके सामने सिर नीचा करना पड़े और ऐसी चीजें  
अपनी है जिनमें हम यूरोपके लिये उदाहरण हैं और कहीं-कहीं तो बहुत लगे। परंतु इसके  
पार हमें पश्चिमवर्त वर्तमानकी अन्तर्गत उनकी मूल मूल्यता प्राण-प्राप्ति और विपक्षीय  
बुद्धिगरी आत्मवीर्य इत्यादि होगी। हमें जो चीजें महान् हैं उन्हें हम अंतर्गत करने परंतु  
इसके साथ व्यवसाय और संपन्नता की महती बुद्धि बालने। और इन संपन्नता महान्ता-

की तुलना हमें भारतके वर्तमानके साथ करनी होगी अर्थात् उसके अचपतन और इसके कारणों तथा उसकी पुनर्स्थापनकी दुर्बल इच्छाके साथ, और उसके जो तत्त्व आज भी उसकी श्रेष्ठताके समर्थक हैं तथा भविष्यमें भी रहेंगे उनके साथ करनी होगी। हमें यह देखना तथा विवेचन करना होगा कि पश्चिमसे क्या-क्या ग्रहण करना आवश्यक है और फिर यह सोचना होगा कि किस प्रकार हम उसे हजम कर अपनी भावना और आदर्शोंके साथ समरस बना सकते हैं। परन्तु हमें यह भी देखना होगा कि हमारे अपने अंदर सहजात शक्तिके ऐसे कौनसे स्रोत हैं जिनसे हम, पश्चिमसे प्राप्य किसी भी वस्तुकी अपेक्षा, जीवनी शक्तिकी अधिक गहरी, अधिक जीवत और अधिक ताजी धाराएँ प्राप्त कर सकते हैं। कारण, ये धाराएँ ही हमें पाश्चात्य रीति-नीतियों और प्रेरणाओंकी अपेक्षा अधिक सहायता पहुँचायेंगी, क्योंकि ये हमारे लिये अधिक स्वाभाविक होंगी, हमारी प्रकृतिकी विशिष्ट प्रवृत्तिके लिये अधिक प्रोत्साहित करनेवाली और सज्जन-सबधी निर्देशोंसे अधिक परिपूर्ण होंगी, साथ ही इन्हें हम अधिक आसानीसे ग्रहण कर सकेंगे और व्यवहारमें इनका अनुसरण भी पूर्णताके साथ कर सकेंगे।

परन्तु इन सब आवश्यक तुलनाओंसे कही अधिक सहायक वस्तु यह होगी कि हम अपने अतीत और वर्तमान आधारसे भविष्यकी और किसी विजातीय नहीं, वरन् अपने ही भविष्यकी आदर्श दृष्टि डालें। क्योंकि, भविष्यकी ओर हमारा विकासात्मक आवेग ही हमारे अतीत और वर्तमानकी इनका सच्चा मूल्य और महत्त्व प्रदान करेगा। भारतकी प्रकृति, उसका भगवद्भिर्दिष्ट कार्य, उसका कर्तव्य कर्म, पृथ्वीकी भवितव्यतामें उसका भाग, वह विशिष्ट शक्ति जिसका वह प्रतिनिधि है—यह सब उसके विगत इतिहासमें लिखा हुआ है और यही उसके वर्तमान कष्टों एवं अग्निपरीक्षाओंका गुप्त प्रयोजन है। हमें अपनी आत्माके ब्राह्म रूपोंका पुनः गठन करना होगा, किन्तु प्राचीन रूपोंके पीछे विद्यमान आत्माको ही हमें उन्मुक्त करना और उसकी सुरक्षा करते हुए उसे नये और ओजस्वी विचार-प्रतीक, सांस्कृतिक मूल्य, नये उपकरण एवं महत्तर रूप प्रदान करने होंगे। और जबतक हम इन सारभूत वस्तुओंको मान्यता देते रहेयें और इनके मूल भावोंके प्रति निष्ठावान् रहेयें, तबतक अवस्थाओंके अनुकूल अत्यंत उग्र ढंगकी मानसिक या भौतिक व्यवस्थाएँ एवं अत्यंत चरम कोटिके सांस्कृतिक एवं सामाजिक परिवर्तन करनेसे भी हमें कोई हानि नहीं होगी। परन्तु स्वयं इन परिवर्तनोंको भी भारतकी ही भावना एवं साँचेके अनुरूप ढालना होगा, किसी अन्य भावना एवं साँचेके अनुसार नहीं। हमें अमरीका या यूरोपकी भावना एवं जापान या रूसके साँचेके अनुरूप नहीं होना है। हम जो कुछ हैं और जो कुछ बन सकते हैं एवं जो बननेका हमें यत्न करना चाहिये—इन दोनोंके बीचकी वड़ी भारी साईंको हमें देखना-समझना होगा। परन्तु यह हमें किसी प्रकारके अनुत्साहके भावोंके साथ या अपने अस्तित्वसे और अपनी आत्माके सत्यसे इन्कार करनेकी वृत्तिकी लेकर नहीं करना होगा,

बल्कि यह देखनेके लिये करना होगा कि हमें अभी कितनी दूर तक प्रगति करनी है। क्यों कि हमें इस प्रगतिकी सच्ची धाराओंको जानना होगा और साथ ही अपने अंदर अभीप्सा और प्रेरणा तब और शक्ति प्राप्त करनी होगी जिससे हम उन धाराओंकी परिकल्पना करके उन्हें वास्तविक रूपमें परिणत कर सकें।

यदि हमें यह आधार ग्रहण करना तथा यह प्रयास करना हो तो हमें आवश्यकता होगी एक मौलिक सभ्यतावैपी चिंतनकी एक ओजस्वी और साहसपूर्ण अंतर्ज्ञानकी एक अमोघ आध्यात्मिक और बौद्धिक संरक्षताकी। अज्ञानपूर्ण पाश्चात्य आलोचनाके बिना अपनी संस्कृतिका समर्थन करने और आधुनिक युगके भीषण दबावसे इसकी रक्षा करनेका साहस सबसे पहली वस्तु है परंतु इसके साथ ही अपनी संस्कृतिकी भूलोंको किसी दूरीपरित्यक्त दृष्टिकोणसे नहीं बल्कि अपने निजी दृष्टिकोणसे स्वीकार करनेका साहस भी होना चाहिये। अवनति या विह्वलित संबंधित समस्त बातोंको एक ओर छोड़ देनेपर भी हमारे जीवन-संबंधी सिद्धांतों और सामाजिक प्रथाओंमें कुछ ऐसी चीजें हैं जो अपने-आपमें भ्रांत हैं उनमेंसे कुछ एक ठो समर्थनके भी योग्य नहीं हैं वे हमारे भारतीय जीवनको दुर्बल करनेवाली हमारी सभ्यताकी नीचे मिटानेवाली तथा हमारी संस्कृतिकी प्रतिष्ठा नष्ट करनेवाली हैं। उन चीजोंसे हमें किसी प्रकारके कुतर्कके द्वारा इनकार न करके उन्हें स्वीकार करना चाहिये। अतएव कि साथ ही हम जो व्यवहार करते हैं उसमें हमें ऐसी चीजोंका एक पक्का दृष्टांत मिल सकता है। कुछ लोग ऐसे हैं जो इसे यह कहकर समझते हैं कि भूतकालकी अवस्थाओंमें इस भूलका होना अनिवार्य ही था और कुछ ऐसे हैं जो यह युक्ति देते हैं कि उस समय जो अच्छे-से-अच्छा समाधान हो सकता था वह यही था। फिर कुछ ऐसे भी हैं जो इसे उचित मित्र करना चाहते हैं और, जाह्न किन्हीं संघर्षोंके साथ हमारे सामाजिक संरक्षक आवश्यक अवस्थाओंमें इसे बचाये रखना चाहते हैं। इसके लिये कुछ बहाना बाँटा नहीं पर वह इसे जारी रखनेवा कोई उचित कारण नहीं हो सकता। हाँ इसके पक्ष में जो तर्क उपस्थित किया जाता है वह अत्यंत विवादास्पद है। एक ऐसा समाधान जो आतिथ्य छूटने मागको स्वीकृत अमान सतत अपवित्रता अंतर और बाह्य जीवनकी अस्वच्छता और क्रूर पशुसम जीवनसे ऊपर उठानके बजाय उसे खेप जानिस अलग करनेका बंध देता है, कोई समाधान नहीं है बल्कि अपनी दुर्बलताको स्वीकार करना है और वह समाजकी बेहू नवा इमरत समन्वित आध्यात्मिक बौद्धिक नैतिक एवं नीतिक उन्नतिके लिये एक स्थायी बाध है। जो समाज-संरक्षण हमारे कुछ मनुष्य भाइयों और श्रेष्ठवासियोंकी अवनतिकी स्थायी नियम बनाना ही जीवन रख करना है वह स्वयमेव वृद्धि ठहरता है और अंग तब अस्वस्थ होता है उसका वापस बचा होता है। उसके दुष्परिणाम विरहात्मक हवाएँ पन आ गये हैं और वे नवन नर्म-गिज्ञानकी एक मुख्यतर अग्रगण्य धियाके द्वारा ही ज्ञाना वापस कर गये हैं परंतु पन बाध जब इन अवधारणाय स्थानोंमें सत्यकी



रश्मिका प्रवेश हो जाता है तब इन्हें स्थायी बनाये रखना भ्रष्टाचार के बीजको बचा रखना है और, अतमें, अपने चिरजीवनकी सभावनाओंको विनष्ट करना है।

और फिर, हमें अपने सांस्कृतिक विचारों और सामाजिक आचारोंपर दृष्टिपात करना होगा और यह देखना होगा कि कहाँ वे अपना पुराना भाव या अपना सच्चा अर्थ खो चुके हैं। उनमेंसे बहुतरे तो आज एक मिथ्या वस्तु बन गये हैं और वे अपनी ग्रहण की गयी भावनाओंके साथ या जीवनके तथ्योंके साथ अब और मेल नहीं खाते। कुछ अन्य आचार-विचार ऐसे हैं जो अपने-आपमें तो अच्छे हैं या जो अपने समयमें तो लाभदायी थे तथापि आज वे हमारे विकासके लिये पर्याप्त नहीं हैं। इन सबका या तो कायापलट करना होगा या फिर इन्हें त्याग कर इनके स्थानपर अधिक सच्चे विचारों और अधिक उत्कृष्ट आचार-व्यवहारोंकी स्थापना करनी होगी। इन्हें जो नयी दिशा हमें प्रदान करनी होगी वह सदा इनके पुराने अर्थकी ही पुनरावृत्ति नहीं होगी। जिन नये क्रियाशील सत्त्वोंकी हमें खोज करनी है वे प्राचीन आदर्शके सीमित सत्त्वोंके घेरेमें ही आवद्ध हो यह आवश्यक नहीं। अपने अतीत और वर्तमान आदर्शोंपर हमें आत्मका प्रकाश फेंककर यह देखना होगा कि क्या उन्हें अतिशय या विस्तारित करनेकी आवश्यकता तो नहीं है अथवा क्या उन्हें नये विशालतर आदर्शोंके साथ समस्वर करनेकी जरूरत तो नहीं है। जो कुछ भी हम करे या जिस किसी भी वस्तुका हम सृजन करे वह सब भारतकी शाश्वत आत्माके साथ संगत होना चाहिये, किंतु उसका ढांचा ऐसा होना चाहिये कि वह एक महत्तर, सुसमजस एव छंदोबद्ध समन्वयके भीतर ठीक बैठ जाय तथा साथ ही एक अधिक उज्ज्वल भविष्यकी पुकारके प्रति नमनीय भी हो। जहाँ अपने-आपमें विश्वास और अपनी सस्कृतिकी भावनाके प्रति निष्ठा एक स्थायी एव शक्तिशाली जीवनके लिये प्रथम आवश्यक शर्तें हैं, वहाँ महत्तर सभावनाओंका ज्ञान भी इनसे कुछ कम अनिवार्य नहीं है। यदि हम अपने अतीत आदर्शोंको एक प्रेरणा-प्रबल सवेगका रूप न दे एक मिट्टीका घोषा बना दें तो हम स्वस्थ और विजयी होकर नहीं बने रह सकते।

हमारी सभ्यताकी भाव-भावनाओं और आदर्शोंको किसी प्रकारके समर्थनकी आवश्यकता नहीं, क्योंकि अपने सर्वोत्कृष्ट अंशोंमें एव अपने सारतत्त्वमें वे शाश्वत महत्त्वकी ही वस्तु थी। भारतने उनकी जो आभ्यन्तरिक एव व्यक्तिगत खोज की वह सच्ची, शक्तिशाली और फलों-त्पादक थी। किंतु समाजके सामूहिक जीवनमें उसका अत्यधिक सशय-संकोचके साथ जो प्रयोग किया गया वह कभी पर्याप्त साहज और पूर्णताके साथ तो किया ही नहीं गया बल्कि जब भारतकी जनतामें जीवन-शक्तिका हास होने लगा तो वह अधिकाधिक सकीर्ण और निश्चेष्ट बनता चला गया। यह त्रुटि, आदर्श और सामूहिक कर्ममें यह भारी विषमता समस्त मानवजीवनका पीछा करती आयी है, यह भाग्यकी ही कोई निराली विशेषता नहीं थी। किंतु समय बीतनेके साथ-साथ यह विषमस्वरता विशेष रूपसे स्पष्ट होती गयी

और अंतमें इसन हमारे समाजपर दुर्बलता और असाफल्यताकी मुहर लगा दी जो अधिकाधिक गहरी होती गयी। आरंभमें आंतरिक आदर्श और बाह्य जीवनके बीच किसी प्रकार का समन्वय स्थापित करनेके लिये एक व्यापक प्रयास किया गया किन्तु बादमें उसके परिणामस्वरूप समाजमें एक गतिहीन नियम-व्यवस्था स्थापित हो गयी। आध्यात्मिक आदर्श-वाद का एक भूकम्प सिद्धांत एक भ्रामक ऐक्य और पागलपन व्यावहारिक सहायता करनेवाले कुछ एक बंधे-बंधाये नियम-विधानों से सदा ही विद्यमान रहे, पर इनके साथ ही समाज-रूप समष्टिमें कड़े बंधन सूक्ष्म भेद-वैयर्थ्य और दिन कूबी बढ़नेवासी अस्थिरताका तत्त्व भी सदा बढ़ता ही गया। मुक्ति एकदम और मनुष्यके अंदर विद्यमान नगबत्ताके महान् वैचारिक आदर्शोंको व्यक्तिगत आंतरिक आध्यात्मिक प्रयासके लिये छोड़ दिया गया। फैलने और हड़बड़ करनेकी शक्ति कम हो गयी और जब बाह्यसे प्रबल और आत्मनः कायी शक्तियाँ इस्लाम और यूरोप आगतमें घुस आये तब परबर्ती हिंदू समाज संकीर्ण और निष्क्रिय आत्मसंरक्षण और जीनेभरती स्वतंत्रता पाकर संतुष्ट रहा। जीवन-वाद अधिकारिक संकीर्ण हो गयी और उसने बराबर कुछ सीमित अर्थमें ही अपनी पुरानी भावना को बने रहने दिया। इससे स्वायत्तकी प्राप्ति और जीवनकी रक्षा तो अवश्य हुई किन्तु वह स्वायत्त जनतन्त्रवादी वास्तविक रूपसे पुरस्कार और प्राप्त नहीं पा और वह जीवन रक्षा भी महान् सफल और विजयवादी नहीं थी।

और अब तो आत्म-विस्तार लिये बिना जीवनकी रक्षा करना भी असंभव हो गया है। यदि हमें जीवन रक्षना है तो हमें आगतके महान् प्रयासको जो आज रक्षा पड़ा है फ़िरसे हाथमें लेना होगा व्यक्तिमें और समाजमें आध्यात्मिक और सांसारिक जीवनमें दर्शन और बर्तमें कला और साहित्यमें चिंतनमें राजनीतिक आर्थिक और सामाजिक विधि-विधानमें हमें भारतीय उच्चतम भावना और ज्ञानके पूर्ण और निःसीम आश्रयको साहजिक धार्य अपनाना होगा और साथ ही उसे समग्र रूपमें कार्यान्वित भी करना होगा। और यदि हम ऐसा करें तो हमें पना बनेगा कि पारबाल्य लोभों के बका हुआ उत्तमोत्तम को कुछ भी हमारे पास जाता है वह सब हमारे अपने प्राचीन ज्ञानमें पहलेसे ही छिपा हुआ है और उसके पीछे एक अधिक महान् भाव एक अधिक गंभीर सत्य और आत्मज्ञान विद्यमान है और है अधिक उज्ज्वल एवं आदर्श रूपायणोंके लिये संकल्प करनेकी क्षमता। आवश्यकता बलक इस बातकी है कि जिग बन्धुको हम आगमाके बहर सदा ही जानते आये हैं उस जीवनमें पूर्णरूपेण कार्यान्वित कर। हमारी स्वीकृत संस्कृतिके मूल आशय और हमारे भविष्यकी पारिवारिक आवश्यकताओंमें जिस मानवसमष्टी अकण्ठ है उसका रहस्य उन्नीमें है अन्य किसी भीत्रमें नहीं।

यह दृष्टि हमारे सामने एक लोभ लोभ देती है और पूर्ण तथा पश्चिमके मित्रता को मान्यतागत भयावह गहन संस्कृतियोंका अपर्ण है उभये परेका यह धार है। मनुष्यके अंदर

अवस्थित दिव्य आत्माका समग्र मानवजातिके अंदर बस एक ही लक्ष्य है, परंतु विभिन्न महाद्वीप या जातिया पृथक्-पृथक् दिशाओंसे, विभिन्न रूपोंके द्वारा और अलग-अलग भाव-के साथ उस लक्ष्यकी ओर अग्रसर होती है। अंतिम भागवत उद्देश्यकी आधारभूत एकता-को न जाननेके कारण वे एक दूसरेके साथ युद्ध करती हैं और दावा करती हैं कि केवल उन्हींका मार्ग मनुष्यजातिके लिये यथार्थ मार्ग है। एकमात्र वास्तविक और पूर्ण सभ्यता वही है जिसमें उनका जन्म हुआ है, अन्य सब सभ्यताओंको या तो मिट जाना होगा या अपना महत्त्व खो देना होगा। पर सच पूछो तो वास्तविक और पूर्ण सभ्यता अभी खोजे जानेकी प्रतीक्षा कर रही है, क्योंकि मनुष्यजातिके जीवनमें आज भी इसमें नौ हिस्सा तो धँवरता है और केवल एक हिस्सा ही संस्कृति है। यूरोपीय मनोवृत्ति संघर्षके द्वारा विकास करनेके सिद्धांतको प्रथम स्थान देती है, वह संघर्षके द्वारा ही किसी प्रकारके सामाजिकस्थितिके पटुचर्चा है। परंतु स्वयं यह सामाजिक भी प्रतियोगिता, आक्रमण तथा और आगेके संघर्षके द्वारा विकास साधित करनेके लिये एक प्रकारका संगठन ही होता है, इससे अधिक कुछ नहीं। वह एक ऐसी शक्ति होता है जो, स्वयं अपने अंदर भी निरंतर विघटित होकर सिद्धांतों, विचारों, न्यायों, जातियों और वर्गोंके नये कलहका रूप धारण करती रहती है। वह एक ऐसा संगठन होता है जिसका आधार और केंद्र अनिश्चित स्थितिमें होते हैं क्योंकि वह उन अचूरे सत्योपर आधारित होता है जो ह्लास-को प्राप्त होकर पूर्ण असत्योंमें परिणत हो जाते हैं, परंतु उसमें अभीतक निरंतर सफलता प्राप्त करनेकी शक्ति है या रही है तथा वह अभीतक सबल रूपसे विकसित होने और भक्षण तथा आत्मसात् करनेमें समर्थ है या रही है। भारतीय संस्कृति सामाजिकस्थितिके एक ऐसे सिद्धांतको लेकर अग्रसर हुई जिसने एकतामें ही अपना आधार पानेकी चेष्टा की और उससे आगे किसी महत्तर एकत्वतक पहुँचनेका प्रयास किया। उसका ध्येय एक ऐसे स्थायी संगठनका निर्माण करना था जो संघर्षके तत्त्वको कम कर दे या महातक कि उसका बहिष्कार ही हो जाय। किंतु अंतमें वह वर्जन और विभाजनके द्वारा एव एक निष्क्रिय स्थितिके द्वारा केवल एक प्रकारकी शक्ति और गतिहीन व्यवस्था ही ला सकी, उसने अपने चारों ओर सुरक्षाका एक ऐंद्रजालिक घेरा बना लिया और अपने-आपको सदाके लिये इसमें बंद कर दिया। अंतमें उसकी आक्रमण-शक्ति खो गयी, आत्मसात् करनेकी सामर्थ्य क्षीण हो चली और इसके फलस्वरूप अपनी चौहद्दीके भीतर ही ह्लासको प्राप्त होने लगी। जो सामाजिक स्थितिशील और सीमावद्ध होता है, जो न सदा विस्तृत होता है और न नमनीय, वह हमारी श्रुतिपूर्ण मानवीय अवस्थामें एक कारागार या निद्रागृह बन जाता है। सामाजिक, अपने वाह्य रूपमें, एक अपूर्ण और सामयिक वस्तुके सिवा और कुछ नहीं हो सकता और वह अपनी जीवनी-शक्तिकी सुरक्षा तथा अपने अंतिम लक्ष्यकी पूर्ति केवल तभी कर सकता है जब वह सदा ही अवस्थानुसार परिवर्तित होता रहे, विस्तृत और विकसित

होता था। उसकी छात्र एकताओंको बिम्बित होकर एक अधिक उदार एवं व्यापक और सबसे बड़ा एक अधिक भारतीय एवं आध्यात्मिक एकत्वकी ओर अपसर होता था। अब हमें अपनी संस्कृति और सभ्यताकी जो अधिक विस्तृत प्रस्थापना करनी है उसमें आध्यात्मिक एवं मनावैज्ञानिक एकताकी एव महत्तर बाह्य अभिव्यक्ति निश्चय ही एक प्रमूख उद्देश्य होगी जो उस एकतायें विविधताका एक तत्व भी होगा जिस यूरोपकी सांख्यिक पद्धति सत्य नहीं करती। हमारे प्रयासोंमें एक अन्य निगा होगी शायद मनुष्य जातिके साथ एक ऐसी समन्वयना या एकरा जिसमें हमारी आध्यात्मिक और भौतिक स्वाधीनता सुरक्षित रहेगी। परन्तु यह सत्य पक्का है कि आज जो हमें एक संघर्ष प्रतीत होता है वह मनुष्यजातिमें उच्च एकताका निर्माण करने के लिये पहला आवश्यक कदम है। पश्चिम उस एकताको केवल एक विचारका रूप ही देखता है किन्तु वह उसे साधित नहीं कर सकता कारण उस एकताकी भावना उस उपलब्ध नहीं है। अतएव यूरोप विराधी स्वाधीनता निम्नी प्रक्रियाका मूल बिंदुपर और सांख्यिक संस्थाओंकी शक्तिका आश्रय लेकर एकरा स्थापित करनेका यत्न करता है परन्तु इन प्रयत्नोंके फलमें या तो यह स्थापित ही नहीं होती या साधनी भीतपत्र ही स्थापित होती। इस बीच वह अन्य प्रत्येक संस्कृतिको सम्पूर्णतः नष्ट होता पाता है माना उसका सम्पूर्ण ही एकमात्र मूल्य ही अथवा नहीं जीवनका गुणार्थ मूल्य ही और माना आत्माका मूल्य भी दो चीज ही न हो। उधर प्राचीन ज्ञानमय अज्ञानमय मनुष्यो धारणा करनेवाला मानको बराबर इस अभिमतपूर्व दावे और भावमत्ता प्रतिपाद करता होता और भावी कठिनायिका वास्तविक तथा मनी साधन-व विन्दु मान समीपपर मनुष्य दुर्लभापूर्वक स्थापित करता होता। कारण उस मनुष्यकी सुरक्षा ही हमारी यह एकमात्र भाषा निहित है कि मनुष्यजाति धारणा उन्हीं पुराने अथवा नए नए मनुष्यों और साथ ही एक नए महत्त्व तथा एक अममूल्य आश्रय और धारणा स्वाधीन और प्रजासत्तम निगर भावनी तथा प्रगति की प्रणाली कायान्वित न ही और न प्रणाली अज्ञान विज्ञानका आत्मिकी कृत्तव्यता अभिव्यक्तिमें उद्गार मने मानवता प्रकाश देगी।

२

भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## पहला अध्याय

जब हम किसी संस्कृतिका भृत्याकन करनेवा यत्न करते हैं, और जब वह संस्कृति ऐसी होती है जिसने हम पल-पुसकर बड़े हुए हैं या जिससे हम अपने सर्वोपरि आदर्श ग्रहण करते हैं और इसलिये जिसकी त्रुटियोंको बहुत ही कम करके दिखला सकते हैं अथवा उसके जो पक्ष या मूल्य एक अनभ्यस्त दृष्टिको एकदम आकृष्ट कर लेंगे वे, अतिपरिचयके कारण, हमारी दृष्टिसे छूट भी सकते हैं—ऐसी वशामें यह जानना कि दूसरे लोग उसे किस दृष्टिसे देखते हैं सवा ही उपयोगी और मनोरंजक होता है। इसमें हम अपने दृष्टिकोणको बदलकर दूसरोका दृष्टिकोण अपनाने नहीं जायेंगे, बल्कि इस प्रकारके अनुशीलनसे हमें एक नया प्रकाश मिल सकता है और उससे हमारे आत्मनिरीक्षणमें सहायता प्राप्त हो सकती है। परंतु एक विदेशी सभ्यता और संस्कृतिको देखनेकी कई अलग-अलग दृष्टिया होती हैं। एक दृष्टि होती है सहानुभूति और सर्वोधिकी तथा विषयवस्तुके साथ एकाकार होकर गभीर गुणान्वेषण करनेकी यह दृष्टि हमें बहान निवेदिताकी 'भारतीय जीवनका ताना-बाना' या श्रीफिलिडगकी बर्मा-विषयक पुष्पक या सर जान उड्फकी तन्त्र-सवची पुस्तक जैसी कृति प्रदान करती है। ये ऐसे प्रयत्न हैं जो सभी ढकनेवाले पर्दोंको एक ओर हटाकर एक जातिकी आत्माको प्रकाशमें लानेके लिये किये गये हैं। यह बहुत संभव है कि ये हमें सभी निधि-वाद वाह्य तथ्य न दें, किंतु इनमें हमें एक ऐसी गभीरतर वस्तुका पता चलता है जिसमें एक महत्तर सत्य निहित होता है। उस वस्तुको हम यहा, जीवनकी न्यूनताओंके बीच, उसका जैसा रूप है उसमें नहीं पाते, बल्कि उसके आदर्श अर्थको पाते हैं। आत्मा, अर्थात् मूल आंतर स्वरूप एक वस्तु है और इस विषय मानवीय जगत्में वह आत्मा जो रूप ग्रहण करती है वे दूसरी चीज है और वे प्राय ही अपूर्ण या विकृत होते हैं, यदि हम समग्र दृष्टि प्राप्त करना चाहे तो इन दोनोंमेंसे किसीकी भी उपेक्षा नहीं की जा सकती। फिर एक विवेकशील और निष्पक्ष आलोचककी दृष्टि है जो वस्तुको उसके मूल आशय और यथार्थ रूप दोनोंमें देखनेकी चेष्टा करती है, प्रकाश और छाया दोनोंका भाग निश्चित करने, गुण और दोष तथा सफलता और विफलताको तोलने, जो चीज गुणग्राही सहानुभूतिको

जगती है और जो आलोचनात्मक निदाकी मांग करती है उन दोनोंमें भेद करनेका यत्न करनी है। हो सकता है हम उससे सवा सहमत न हों यह दृष्टि बिल्कुल और है और अपनी बहिष्कृतकारण अनुश्रुति और साधारण्यक अभावक कारण यह सारमूठ वस्तु आको ज्ञानमय चूक भी सज्जी है या फिर यह जिस चीजकी प्रशंसा या निरा करता है उसका संपूर्ण आशय नहीं भी पकड़ पाती फिर भी हम इससे लाभ उठा सकते हैं हम छाया या प्रकाशका समझनेकी अपनी दक्षिण बढ़ा सकते हैं अथवा अपने पिछले निर्णय में संशोधन कर सकते हैं। अतमें आती है विराधी आलोचककी दृष्टि उसे यह विश्वास होता है कि विचारस्य संस्कृति निदय ही हीनतर है और हमसिं यह, जानबूझकर अनुचित आरोप लगाते बिना अपने मनकी दृष्टिके किम स्पष्टता और सम्भाविकि साध ऐसी मुक्ति देता है जिस वह संधर्ष भी समझता है। उसकी दृष्टि भी हमारे किमे उपयोगी होती है ऐसी प्रतिकूल आलोचना आत्मा और यथिह किम हितकर होती है हाँ एक बात है कि हम उसमें व्यथित और हताश नहीं होना चाहिये और न अपने बीचत विश्वास और कर्मको सहाय बनाने करने बिचलित हो होना चाहिये। हमारे मानव-जगत्में बहुतेरी चीजें नृत्तिपूर्ण ही हैं और कभी-कभी अपनी नृत्तियोंको मूल स्पष्ट रूपमें बनाना सामान्य भी होता है। अथवा और कुछ नहीं तो कम-से-कम हम विरोधी दृष्टिकोर्षोंका मूल्यांकन करना सीख सकन हैं और विराधक मूल कारणक पक्ष सकते हैं ऐसी तुलनाओंके बिचक-वाक्ति अंत दृष्टि और समव्यवस्था विकास होता है।

परन्तु विरोधी आलोचनाको कुछ कालविक्र या निर्धन मूल्यवाली होनेक सिमे आलोचनामय होता चाहिये न कि निरा और मिथ्या वाली और न ही कीचड़ उछालना उस सम्पात बिना विगाड प्रस्तुत करना ज्ञान अपने निर्वयका मानवक सुसंमत बनाये रखना ज्ञान न्याय मुदिचार और मयम प्राप्त करनेके सिमे कुछ प्रयत्न करना होगा। इसमें संदेह नहीं कि मिम्टर विमियम आर्षरकी भारत विषयक सुप्रसिद्ध पुस्तक जिमे मेने उसके प्रकाशक की कारण हमारी मन्त्रिके गवर्धम पादचाय या भारतविरोधी विधिष्ट दृष्टिके समनद काम बना है हम कोन्धी बनना नहीं थी। इतना ही नहीं कि इसमें हमारी मन्त्रिकी सभी बीजारी की आलोचना निरा की गयी है उसका एक ऐसा बिच दिखावा क्या है जिसमें सब छाया ही ज्ञाना है प्रकाशका मानन नहीं यह तो इन इतिहासी नृत्ति है काचित मिम्टर आर्षरका धारित उद्देश्य ही यह था कि भारतीय संस्कृतिका या उनके प्रामाण्य उन्मात्पूर्ण और पक्ष देन है उस दीनमय एक तेजे बड़ीलकी भाति चुनौती की बात ज्ञाना काम ही तो उस संदेह कि अपने का कुछ भी कहा जा सकता है उस सब का दंड निराकन और फिर उसका उपलभ रूपमें वर्णन करना। और हमारे किमे भी यह उपयोगी है कि हमारे सामने एक ऐसा आनमनका बिच उपस्थित है जो संपूर्ण ज्ञानका व्यापक है जिसमें कि हमारी मन्त्रिक विज्ञान प्रविधीका जो अधिपति है उसे हम एक व्या

एक दृष्टिसे संपूर्ण रूपमें देख सके। परंतु आर्चरके वर्णनमें तीन बातें हैं जो उसके कथनको दूषित बनाती हैं। प्रथम, इसके पीछे एक परोक्ष, एक राजनीतिक उद्देश्य था, यह इस भावको लेकर चला था कि भारतके स्व-शासनके दावेको क्षुण्ण या निर्मूल करनेके लिये उसे पूर्ण रूपसे दबकर सिद्ध करना होगा। इस प्रकारका वाह्य उद्देश्य बुरा ही उसकी सारी बहसको गैरकानूनी बना देता है, क्योंकि इसका तो अर्थ हुआ एक भीतिक स्वार्थकी सिद्धि-के लिये तथ्यको जानबूझकर निरंतर विवृत करना, और यह चीज संस्कृतियोंकी तुलना और समीक्षाके पक्षपातहीन बौद्धिक उद्देश्योंके लिये सर्वथा विजातीय है।

वास्तवमें यह पुस्तक कोई समालोचना नहीं है, यह तो एक साहित्यिक या यूँ कहें कि एक अज्ञवारी ध्वसेवाजी है। तिसपर भी यह अपने ढंगकी अजीब है, यह तो भारतकी सामान्य बाहरी मूर्तिपर क्रोधपूर्वक दूने जमाना है, मिथ्या वर्णन और अतिरंजनका लबा और जोशीला नाच दिखाकर, अपनी मर्जीके मुताबिक उस पुतलेको टोकर मार पटक देना है इस आशय कि अज्ञ दर्शकोंको यह विश्वास हो जाय कि कौशल दिखानेवालेने एक वलशाली प्रतिपक्षीको चित कर दिया है। इनमें सुविचार, न्याय और समयको तो बड़े खाते डाल दिया गया है वस एक ही दृश्य दिखानेका उद्देश्य सामने रखा गया है और वह यह कि प्रहार-पर-प्रहार पड़ने हुए मालूम होने चाहियें और जो भी ऐसे जो दुर्घर्ष और धरार देने-वाले हों, और इस उद्देश्यके लिये कोई भी चीज उसकी दृष्टिमें उपयोगी बन जाती है, तथ्योका उल्लेख बिलकुल गलत रूपमें किया गया है या फिर उनका एक भद्दा व्यामिश्र उपस्थित किया गया है, अत्यंत साधारण और निराधार सकेत ऐसी भाव-भगीके साथ सामने रखे गये हैं मानो वे सर्वथा प्रत्यक्ष ही हों, जहां कहीं बाहरी रूपमें बाजी मार ले जानेकी संभावना थी वहां ही अत्यंत युक्तिविरुद्ध असंगतियोंको ग्रहण कर लिया गया है। यह सब किसी ऐसे जानकार समालोचककी क्षणिक मनमौज नहीं है जो मानसिक चिह्नचिह्नापनके दौरसे पीड़ित है और उस चिह्नचिह्नाहटको बाहर निकालने और उससे मुक्त होनेके लिये एक ऐसे विषयके सबधमें, जिससे उसे सहानुभूति नहीं है, अपरिमित बौद्धिक कलाबाजी, बायस्वहीन कपोलकल्पना या शत्रुतापूर्ण छद्म-नृत्य करनेको प्रेरित होता है। यह एक प्रकारकी अति है, जो कभी-कभी स्वीकार्य होती है और रोचक तथा मनोरंजक हो सकती है। एक रोमन कविके कथनानुसार यथास्थान और यथासमय मूर्खकी नाई कार्य करना प्रिय और मधुर होता है (*dulce est desipere in loco*)। परंतु मिस्टर आर्चरका निरंतर व्युत्त होकर युक्तिविरुद्ध अतिमें जा गिरना किसी प्रकार भी यथास्थान (*in loco*) नहीं है। हमें बहुत शीघ्र पता चल जाता है कि उसके अनुचित उद्देश्य और स्वेच्छावृत अन्यायके अतिरिक्त उसमें एक तीसरा प्रधान दोष है जो अत्यंत निकृष्ट है और वह यह कि जिन चीजोंको वह निश्चित रूपमें दोषावह घोषित कर रहा है उनके बारेमें वह अधिकांशमें कुछ भी नहीं जानता। उसने वग यही किया है कि भारतके विषयमें उम-



न जा भी प्रतिष्ठा प्राप्तिया यह रही थीं उन सबका अपन सममें इन्हें ठा करके उनमें बड़ी-बड़ी अपनी धारणा जोड़कर उन्हें बढ़ा दिया है और हम हानिकारक एवं निम्न मिथ्याओं अपनी मौलिक इतिहास रूपमें प्रस्तुत कर दिया है यद्यपि उसकी एकमात्र बात बिक और निजी देख यह है कि उसे अपनी उधार ली हुई सम्मतियोंकी निश्चिन्तापूर्ण पूरा विश्वास और प्रसन्नता है। यह पुस्तक अत्यन्त ही होजा है मन्वी समाजवादात्मक रचना नहीं।

स्पष्ट ही संस्कृतका वर्तनपर कुछ करनेका जरा भी अधिकार नहीं था वह तो हम मानव मनका बुद्धिबल कहकर हमकी जिम्मा करता है और फिर भी भारतीय जनक मूर्खोंके विषयमें विस्तारपूर्वक एक नियम-व्यवस्थाका प्रतिपादन करता है। वह एक ऐसा बुद्धि बारी था जिसकी बुद्धिमें कम एक कम एवं मानसिक रोग है तर्क-बुद्धिके प्रति एक पाप है तथापि वह यहाँ परमोक्त सुननात्मक बातोंके बारेमें अपना निर्णय देता है। ईसाईधर्मका प्राय विरोधीका स्वागत देता है और मान्य होता है इसका साथ करना यह है कि ईसाई धर्म अपने धर्ममें गोमीरतापूर्वक विश्वास नहीं करे—प्रायः हमें नहीं हम पुस्तकमें अपने गोमीरताके साथ वह आदर्शवादीक बुद्धि ही गयी है—और फिर वह हिन्दु-धर्मको सबसे नीचे स्वागत देता है। वह स्वीकार करता है कि संगीतक धारमें वह कुछ करनेके योग्य नहीं है फिर भी वह भारतीय संगीतको अत्यन्त ही खेतीमें रखनेसे बाध नहीं आता। कला और व्यापकपर उसका मत अत्यन्त ही सकीर्ण कोटिका है परन्तु मनुष्योंके मूर्खोंको निश्चिन्त रूपमें ध्यानमें बड़ा बहुत ही उधार है। नाटक और साहित्यक विषयमें हम उससे कुछ अच्छी चीजोंकी आशा कर सकते थे परन्तु यहाँ उसकी कसौटियों और मुक्तियोंकी विस्मय जनक तुच्छता देखकर हम आश्चर्य होता है कि जगत् नाटक और साहित्यक आलोचकक रूपमें उन प्रतिष्ठित कैस प्राप्त हो गयी हम समझते थे कि या तो यूरोपीय साहित्यके विवेचनमें उनका एक अत्यन्त भिन्न खेतीका प्रयोग किया हुआ या फिर हममेंसे इस प्रकार की प्रतिष्ठि प्राप्त करना अत्यन्त सहज होगा। तथोक्त ब-बाने विषय-निष्पन्न जिस मनुष्योंका अध्ययन करनेकी उसने परवाह ही नहीं की उसपर बिना विचार निर्णय देनेका कुछ साहस ही मानो उसे भारतीय मनुष्यतापर लिखने और हम बर्बरताका स्तुत कहकर प्रामाणिक रूपमें स्तुति कर देनेका व्याप्य अधिकार प्रदान करना है।

अतएव मिस्टर बिलिङ्गम जार्जकी ओर जो मेरा दृष्टि जाती है वह भारतीय संस्कृतिक मन्त्रमें एक मुख्य विरोधीका बुद्धिबल या एक ज्ञानप्रद विरापी आलोचनाका वातनेक क्रिये नहीं। फिर या फोन बिनी संस्कृतिक मानवतामें होते है वे ही उनकी इतिहास आध्यात्मिक मूल्य आज करने है तथापि वेकल वे ही उनकी अज्ञानके भीतर पूर्ण रूपसे बैठ सकते है। किसी विरोधी समाजवादीका धारण भी हम के सकते है पर जबकि सुननात्मक सम्मति स्थिर करनेमें सहजता वालेके लिये—और उन प्रकारकी सम्मति बनाना भी अनिवार्य रूपसे

आवश्यक होता है। परंतु, इन चीजोंके बारेमें यदि सुनिश्चित विचार बनानेके लिये हमें किसी कारण विदेशीय मतपर निर्भर करना भी पड़े, तो यह स्पष्ट है कि प्रत्येक क्षेत्रमें हमें उन्हीं लोगोंकी ओर मुड़ना होगा जिन्हें उसके सबधमें कहनेका कुछ अधिकार हो। मेरे लिये इस बातका बहुत ही कम महत्त्व है कि मिस्टर आर्चर या डाक्टर गफ, या सर जान उड्कके अज्ञातनामा अग्रेज प्रोफेसर भारतीय दर्शनके विषयमें क्या कह सकते हैं, मेरे लिये यही जानना काफी है कि इमर्सन या शोपनहावर या नीत्सेको,—जो इस क्षेत्रमें तीन सर्वथा भिन्न प्रकारके मनीषी हैं और तीनों ही अत्यंत शक्तिशाली हैं,—अथवा कजिन और श्लीगल (Schlegel) जैसे विचारकोंको इस विषयमें क्या कहना है, या फिर मेरे लिये यह देखना ही काफी है कि भारतीय दर्शनकी कुछ एक परिकल्पनाओंका प्रभाव उत्तरोत्तर बढ़ रहा है और प्राचीनतर यूरोपीय चिंतनमें भी विचारकी महान् समानांतर धाराएँ थी और साथ ही अत्यंत अर्वाचीन अनुसंधान-अन्वेषणके परिणामस्वरूप प्राचीन भारतीय दर्शन और मन्तविविज्ञान-के पौषक प्रमाण प्राप्त हो रहे हैं। न मैं धर्म-विषयक समीक्षाके लिये मि हैरल्ड बेगबी (Harold Begbie) के पास जाऊंगा और न अपनी आध्यात्मिकतापर फतवा लेनेके लिये किसी यूरोपीय नास्तिक या युक्तिवादीकी शरण लूंगा, वरन् यह देखूंगा कि धार्मिक बोध और अनुभव रखनेवाले उदारचेता ध्यक्षितोंपर, जो इस विषयके एकमात्र निर्णायक हो सकते हैं, उदाहरणार्थ, टाल्स्टाय जैसे किसी आध्यात्मिक और धार्मिक विचारकपर, हमारे धर्म और आध्यात्मिकताकी क्या छाप पड़ी है। अथवा, यहातक कि थोड़े बहुत पक्षपातकी अनिवार्य रूपसे गुजाइश स्वीकार करता हुआ मैं इस विषयका भी परिशीलन कर सकता हूँ कि एक अधिक सुसम्पन्न ईसाई मिशनरीका हमारे धर्मके सबधमें क्या वक्तव्य है—एक ऐसे धर्मके भवधर्म जिसे वह अर्थ और बर्बरतापूर्ण अधविश्वास कहकर खारिज तो नहीं कर सकता। कलामें मैं एक औसत यूरोपवासीकी सम्मति जाननेकी ओर प्रवृत्त नहीं हूँगा, क्योंकि वह तो भारतीय स्वापत्य, चित्रकला और मूर्तिविद्याके मूल-भाव, आशय या शिल्प-कौशलके भवधर्ममें कुछ भी नहीं जानता। इनमेंसे स्वापत्यके लिये मैं फर्गुसन (Ferguson) जैसे किन्ही माने हुए अधिकारी विद्वान्का मत लूंगा, फिर चित्रकला और मूर्तिविद्याके लिये यदि मिस्टर हेवेल (Havell) जैसे आलोचकोंको पक्षपाती मानकर त्याग देना हो, तो कम-से-कम मैं ओकाकुवा (Okakura) या मि लारेन्स बिनयन (Laurence Binyon)में तो कुछ-न-कुछ अवश्य सीख सकता हूँ। साहित्यके सबधमें मैं थोड़ी धुंधिलामें पड़ जाऊंगा, क्योंकि मुझे स्मरण नहीं आता कि पश्चिमके किसी प्रतिभाशाली लेखक या समालोचकके रूपमें सुविख्यात समालोचकको सम्पूर्ण साहित्य या प्राकृत भाषाओंका किन्ही प्रकारका मीमांसा, मूललक्षण ज्ञान हो, और अनुवादोंके आधारपर किया गया निर्णय केवल मूलभावका ही चित्रण कर सकता है,—और वह भी मातृभाषी कृतियोंके अधिकतर अनुवादोंमें केवल निर्जीव भाव ही है जिसमेंसे जीवनी-शक्ति पूर्ण रूपमें विलुप्त हो गयी है। तथापि,

यह भी प्राकृतिक रूप से देखी श्रमशक्ति वसुधैव कुटुम्बकम् मुने यह दिशानेके किम काही होती कि समस्त भारतीय इतिहास यूरोपीय रचनाकी तुलनामें बर्बरतापूर्ण हीन कोटिकी नहीं है। और वास्तव में हमें कोई ऐसा विद्वान् भी मिल जाय जिसमें कुछ साहित्यिक दृष्टि और निर्भय-शक्ति दोनों ही—यद्यपि इन दोनोंमें संयोग कोई अत्यंत साधारण वस्तु नहीं है—और ऐसा व्यक्ति हमारे लिये सहायक होगा। गि संवेह इस प्रकारका और संपन्न हमें मूल्योकी एक पूर्ण विस्मयनीय योजना तो नहीं देगा पर कम-से-कम गौरी प्रायंती और बेमकिया (Goughs, Archers and Begbies) की नीची मूमिपर रहने वाली प्रायिकी शरण श्रेणी अपना हम अधिक सुरक्षित रहेगे।

इसपर भी यदि मे इस पाश्चित्य प्रवर्तक रचनाओंकी ओर ध्यान देना आवश्यक या उप योगी समझता हूं तो वह किसी और ही उद्देश्यके लिये। किन्तु उस उद्देश्यके लिये भी मिस्टर आर्थर की कुछ मित्रता है वे सब बातें उपयोगी नहीं है उनमेंसे बहुत-सी बातें तो इतनी समुचितमुक्त असंभव या अनिवार्यपूर्ण गुहाय वेनी हैं कि व्यक्ति केवल उपपर नजर नर डाककर आने बंद रहता है। अनाहतरणके लिये जब वह अपने पाठको यद् विस्वात विमता है कि भारतीय धार्मिकनिके विचारम टागपर टाय रखकर बैठता और अपनी मामिपर ध्यात लमाता ही निश्चयके सत्यको जाननेका सर्वोत्तम मार्ग है और उनका वास्तविक सत्य आत्मसम्पूर्ण अकर्मक्षता तथा यज्ञात्मकी मिलापर निर्वाह करना ही होता है तब आत्म-समाहित ध्यानके केवल एक आसनका इस प्रकार वर्णन वह इस उद्देश्यसे करता है कि वह अनेक पाठकोकी वृत्तिमें यह बात समकर बैठ जाय कि स्वयं ध्यानका वास्तविक स्वरूप वह मुहता और स्वाध्यायपूर्ण आत्मन्य ही होता है। यह उसकी विवेक-सुस्पष्टताका एक दृष्टांत है जो हर्ष स्वयं उसके अपने श्रुतिवादी मतके पंचको देखनेसे सहायता पहुंचाता है किन्तु इसके सिवा उसका और कोई उपयोग नहीं। जब वह यह माननेसे इनकार करता है कि हिन्दुधर्मने निजी प्रकारकी वास्तविक नैतिकताका अस्तित्व है जबवा यह कहता है कि हिन्दुधर्मने कभी यह दावा नहीं किया कि नैतिक सिद्धांत ही इसका एक कार्य है (वे दोनों ही कथन तथ्यनिके ठीक विपरीत हैं) जब वह इसमें भी माने बहकर यहाँ तक कह आता है कि हिन्दुधर्मने हिन्दु धर्मने स्वमात्र ही नामांतर है और जब यह बात 'जो कुछ भी' राष्ट्रीय और अन्तःस्थायक है उसकी ओर एक उपास प्रवृत्तिकी सूचित करती है तब इससे हम केवल यही परिणाम निकाल सकते हैं कि मिस्टर बिबियम आर्थरने जिन नैतिक गुणोंको आधारनमें माना आवश्यक समझा था उनमें सत्यमात्र ही शामिल नहीं है या कम-से-कम यह किसी श्रुतिवादीकी धर्म सचची आधारनका कोई आवश्यक अंग नहीं है।

पणु नहीं यह सब होने हुए भी यि आर्थर सत्यकी बेदीपर अनिवार्यपूर्ण करती मेंट अवश्य बजाने हैं क्योंकि यह उनी मामले यह भी स्वीकार करते हैं कि हिन्दुधर्म सदाचारकी शरण अधिक नहीं करता है और यह मानने है कि हिन्दु धर्मने सदाचारके विषयमें बहुतसे

सराहनीय सिद्धांत है। परंतु यह बात तो केवल यह सिद्ध करनी है कि हिंदू दर्शन तर्क-विरुद्ध है,—नैतिकताका वर्णन उसमें अवश्य है, पर वह होना नहीं चाहिये, इसका वहां होना मि आर्चरके विषयके अनुकूल नहीं। बलिहारी है। युक्तिवादके इस योद्धाका तर्क और युक्तिमयता देखते ही बनती है। साथ ही, यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि हिंदूजातिकी एक प्रधान धर्मपुस्तक मानी जानेवाली रामायणपर उसका एक आक्षेप यह है कि इसके आदर्श पात्र, राम और सीता, जो उच्चतम भाग्यीय पुम्पत्त्व और नारीत्वके प्रबल दृष्टांत हैं, उसकी रचिके लिये आवश्यकतासे अत्यंत ही अधिक पुण्यात्मा हैं। राम इतने अधिक साधु स्वभावके हैं कि मानवप्रकृतिकी पहुचके परे हैं। सच पूछो तो मुझे नहीं मालूम कि राम ईमा या सेट फ्रासीमसे अधिक माधुप्रकृति हैं, मेरे मनमें तो सदा यही विचार आता रहा है कि ये मानव-प्रकृतिकी परिधिसे भीतर ही हैं, किंतु आयद यह समालोचक इसका यह उत्तर देगा कि चाहे ये मानव-परिधिसे परे न भी हो तो भी इनके अपरिमित गुण, कम-से-कम, हिंदू मतके नित्य कर्मोंकी ही भाति—उदाहरणार्थ, हम कह सकते हैं कि गावधानीके साथ बाहरी पवित्रता और व्यक्तिगत स्वच्छता बनाये रखना तथा प्रतिदिन पूजा और ध्यानके द्वारा ईश्वरकी ओर मन लगाना आदि कर्मोंकी भाति—“उन्हे सभ्यताके घेरेसे बाहर बँटानेके लिये पर्याप्त है।” क्योंकि, वह हमें बताता है कि सतीत्व और पतिव्रता-धर्मकी प्रतिमूर्ति सीतामें अपने इस गुणकी इतनी अधिकता है कि वह “अनैतिकताकी सीमाके पटुच जाती है।” निरर्थक उग्र वक्तव्य जब इस प्रकार मूर्खताकी सीमाको छू देता है तब ममज्ञो कि वह अपनी चरम सीमाको पटुच गया है। मुझे ‘मूर्ख’की उपाधिका व्यवहार करते हुए उमी तगह खेव हो रहा है जिस तरह भारतकी “वर्चरता”का राम अलापते हुए मि आर्चरको होता है। परंतु वास्तवमें और कोई चारा ही नहीं है, “यही उपाधि इस स्थितिका सच्चा स्वरूप प्रकट करती है।” यदि सभी बातें इसी श्रेणीकी होती,—इस श्रेणीकी चीजोंकी ही बहुतायत है और यह शोचनीय है,—तो धृणापूर्ण मीन ही एकमात्र सभव उत्तर होता। परंतु भाग्यवश अपोलो अपना वनुष सदा इस प्रकार ही नहीं खींचता कि टूटनेकी नौबत आ जाय, मि आर्चरके भी सभी बाण इस प्रकारकी लवी उडान भरनेवाले नहीं हैं। उसकी रचनामें ऐसी बातें भी बहुत सी हैं जो एक भड़े ढगसे पर फिर भी काफी ठीक रूपमें यह प्रकट करती हैं कि एक सामान्य पश्चिमी मन भारतीय सन्क्रान्तिकी अनुपम विशेषताओंपर प्रथम दृष्टिपात करते ही कैसी अनुपमा अनुभव करता है और यह एक ऐसी बात है जो ध्यान देने और तोलकर देखने लायक है, इसे समझना और इसका मूल्य जानना आवश्यक है।

यही उस पुस्तककी उपयोगिता है जिसे मैं ग्रहण करना चाहता हूँ, क्योंकि यह एक उपयोगिता ही नहीं बल्कि इससे भी अधिक कुछ है। औसत मनुष्यके मनके द्वारा ही हम सर्वोत्तम रूपसे उन मनोवैज्ञानिक मेंदोंकी तहत्तक पहुच सकते हैं जो हमारी सामान्य मानवना-के थड़े-बड़े समुदायोंको एक-दूसरेसे अलग करते हैं। एक सुसंस्कृत मनुष्यकी प्रवृत्ति इन

पदापाठों का बल कम करने या कम-से-कम भेद और विरोध में भी साम्य या संबंध का सूत्र का विकास करने की ओर होती है। अतः मनुष्य के मन में हम उन भेदों के स्थायी रूप में देखने का सुयोग प्राप्त करते हैं और बड़ी हम उनकी पूरी चार्ज और अभिप्राय का ठीक-ठीक मूल्यांकन कर सकते हैं। यहाँ हमें मि आचार्य जो मत्वायता मिम्मी है वह सहायनी है। इसका अर्थ यह नहीं कि अपनी अर्थात् वस्तुतः पञ्चन के लिये हमें बहुत अधिक कहा-करकर साक नहीं करना पड़ेगा। मैं तो मतभेद की एक ऐसी पुस्तिका का विवेचन करना अधिक पसंद करता जिसका दाव इतना ही व्यापक हल पर जिसके वर्तन में सच्चाई और सत्यता तो अधिक होती और दुष्टतापूर्ण धारणा की तथा अनावश्यक विरोध कम किन्तु ऐसी कोई पुस्तिका प्राप्य ही नहीं है। अतएव हम मि आचार्य की पुस्तिका को ही लें और उनकी कुछ पदापाठपूर्ण धारणाओं का विश्लेषण करके उनके अन्तर्गत मनोभावों तक पहुँचने का यत्न करें। अब संभव हमें पता चलेगा कि इस सब अभिय और बड़ी सामग्री के द्वारा हम वो महावीरों के एक ऐतिहासिक मतभेद के सारमर्म तक पहुँच सकते हैं। महात्मा कि उसका समर्थ बोध हमें एक प्रकार के समन्वय की ओर अग्रसर होने में सहायता भी पहुँचा सकता है।

# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## दूसरा अध्याय

सबसे पहले इस बातका ठीक-ठीक विचार कर लेना अत्युत्तम होगा कि जिस समा-लोचकसे हम सांस्कृतिक विरोधोपा आनुमानिक ज्ञान प्राप्त करने जा रहे हैं वह किस श्रेणी-का है। हमारे सामने जो विचार है वे भारतीय संस्कृतिपर एक औसत और ठीक पाश्चात्य मनके हैं, ऐसे मनुष्यके हैं जो काफी शिक्षित और बहुत अधिक पढ़ा हुआ तो हैं पर उसमें कोई प्रतिभा या असाधारण क्षमता नहीं है, हैं केवल साधारण कोटिकी सफलीभूत योग्यता, उसके मनमें न तो नमनीयता है न उदार सहानुभूति, हैं कुछ निश्चित किये हुए कठोर मत, जिन्हें वह प्रभावशाली ढंगसे नाना प्रकारकी, पर सर्वदा सही-सही नहीं, जानकारीयोंका व्यव-हार करनेकी अपनी आदतके द्वारा पुष्ट करता और वजनदार बनानेकी चेष्टा करता है। यही वास्तवमें कुछ योग्यता रखनेवाले औसत अंग्रेजकी दृष्टि और मनोवृत्ति है जो पत्रकारि-ताका अभ्यास करते-करते बनती है। यह ठीक वही बीज है जिसे हम चाहते हैं ताकि हम उस विरोध-भावके स्वरूपको समझ सकें जिससे प्रेरित होकर मि रडयार्ड किपलिंग (Rudyard Kipling) ने,—जो स्वयं एक महा-पत्रकार (Super-journalist) और एक “बड़े-चढ़े अस्वाभाविक” औसत मनुष्य हैं, एक प्रकारकी गदी और धँवर प्रतिभाकी चमचमाहटसे ऊपर उठे हुए, पर फिर भी अपनी कक्षाके भीतर ही बने रहनेवाले औसत मनुष्य हैं,—यह मत स्थापित किया है कि पूर्व और पश्चिमका विरोध चिरदिन बना रहेगा। अब हम जरा यह देखें कि भारतीय मन और इसकी संस्कृतिमें वह कौन-सी बीज है जो ऐसी मनोवृत्तिकी विलक्षण और घृणास्पद प्रतीत होती है यदि हम समस्त व्यक्तिगत राग-द्वेषकी भावनाको त्यागकर निष्पक्षभावसे इस विषयको देखें तो हमें पता चलेगा कि इसका अनुशीलन मनोरंजक और ज्ञानप्रद है।

इस बातपर एक प्रकारका आक्षेप किया जा सकता है कि हमने उस विषयके अध्ययनके लिये राजनीतिक पक्षपातसे युक्त एक युक्तिपथी आलोचकको, उस वर्तमानके एक मनको, जो अब भूतकाल बन रहा है, इतने व्यापक क्षेत्रके प्रतिनिधिके रूपमें क्यों चुना है, क्योंकि ऐसे आलोचकका मन, अधिक-से-अधिक, एक क्षणस्थायी वर्तमानमें ही सबब रखता

अपने-आपको तीन रूपोंमें प्रकट करती है। उसका एक रूप होता है विचार, आदर्श, ऊर्ध्व-मुख सकल्प और आत्मिक अभीप्साका, दूसरा रूप है सर्जनशील आत्म-अभिव्यजनाकी शक्ति और गुणग्राही सौंदर्यबोधका, मेधा और कल्पनाका, और तीसरा होता है व्यावहारिक और बाह्य रूप-संघटनका। किसी जातिकी दर्शन और उच्चतर चिंतन हमारे सामने उसकी जीवन-विषयक चेतना और जगत्-विषयक सश्रिय दृष्टिका एक अत्यंत शुद्ध और उसके मनके द्वारा गठित विस्तृत और व्यापक रूप उपस्थित करता है। उनका धर्म उसके ऊर्ध्वमुख सकल्पके तीव्रतम रूपको प्रकट करता है, उसके सर्वोच्च आदर्श और सवेगकी परिपूर्तिके लिये उठनेवाली उसकी आत्माकी अभीप्साको अभिव्यक्त करता है। उसकी चित्र-कला, उसका काव्य और साहित्य हमारे समक्ष उसकी सबोधि, कल्पना, प्राणिक प्रवृत्ति और सृष्टिधर्म बुद्धिकी सर्जनात्मक अभिव्यक्ति और विशेषता प्रस्तुत करते हैं। उसका समाज और राजनीति अपने रूपोंमें हमें एक बाह्य ढांचा प्रदान करती है जिसमें बाह्यतर जीवन उसके अनुप्रेरक आदर्श और उसके विशेष स्वभाव और चारित्र्यको, पारिपार्थिक कठिनाइयों-के अधीन, यथाशक्ति कार्यान्वित करता है। हम देख सकते हैं कि जीवनके स्थूल उपादान-का कितना अंश उस जातिने अपने हाथमें लिया है, उसके साथ इसने क्या व्यवहार किया है, किस प्रकार उसने इस उपादानके यथासंभव अधिकतम भागको अपनी मार्गदर्शक चेतना और गभीरतर आत्माकी किसी प्रतिमूर्त्तिमें परिणत कर डाला है। उसके धर्म, दर्शन, कला और समाज आदिमेंसे कोई भी पीछे अवस्थित आत्माको पूर्ण रूपसे प्रकाशित नहीं करता किंतु वे सभी अपने मुख्य विचार और अपनी सांस्कृतिक विशेषता उसीसे ग्रहण करते हैं। वे सब मिलकर उसकी आत्मा, मन और देहका गठन करते हैं। भारतीय सभ्यतामें दर्शन और धर्म—धर्मद्वारा क्रियाशील बना हुआ दर्शन और दर्शनद्वारा आलोकित धर्म—ही नेतृत्व करते आये हैं और शेष सभी शीर्ष (कला, काव्य आदि) यथासंभव उत्तम रूपमें उनका अनुसरण करती रही है। निःसंदेह, भारतीय सभ्यताकी पहली विलक्षण विशेषता यही है। यह विशेषता अधिक उन्नत एशियाई जातियोंमें भी पायी जाती है, किंतु भारतीय सभ्यताने इसे सर्वांगपूर्ण व्यापकताकी असाधारण सीमातक पहुंचा दिया है। जब उसे 'ब्राह्मणोंकी सभ्यता' के नामसे पुकारा जाता है तब उसका वास्तविक अभिप्राय यही होता है। इस नामका सन्धा अर्थ किसी प्रकारके पुरोहितवादका आधिपत्य कभी नहीं हो सकता यद्यपि भारतीय संस्कृतिके कुछ हीनतर रूपोंमें पुरोहितवादी मन आवश्यकतासे अत्यधिक प्रधान रहा है, क्योंकि संस्कृतिकी महान् धाराओंका निर्माण करनेमें उस तरह पुरोहितका कोई हाथ नहीं रहा। परंतु यह सत्य है कि इसके प्रधान प्रेरक भावोंको दार्शनिक विचारको और धार्मिक मनोविद्योने ही रूप प्रदान किया है,—और वे सबके सब ब्राह्मण-कुलमें ही नहीं उत्पन्न हुए थे। यह ठीक है कि एक ऐसे वर्गका विकास हुआ है जिसका काम जातिकी आध्यात्मिक परंपराओंकी, उसके ज्ञान तथा पवित्र शास्त्रकी रक्षा करना था,—क्योंकि यही

साह्यगका वास्तविक कार्य था कि केवल पुरोहिताईका ध्वस्तताय — और यह भी सत्य है कि यह दर्श सहस्रा वर्षोंतक जातीय मन और अंतःकरणके संरक्षण और सामाजिक सिद्धांतों और आधार-व्यवहारोंके मार्गदर्शनका अधिकारा कार्य करता रह सका पर फिर भी इसके उसपर अपना एकाधिकार स्थापित नहीं किया पर यह तथ्य तो केवल एक बिंदु पर ध्यान देने योग्य है। इसके पीछे विद्यमान यथार्थ बात यह है कि भारतीय संस्कृति आरंभसे ही एक साम्प्रदायिक एवं अंतर्मुख धार्मिक-दार्शनिक संस्कृति रही है और बराबर ऐसी ही बची आती है। उसमें और जो कुछ भी है वह सब इस एक प्रधान और मौलिक विशेषतासे ही उत्पन्न हुआ है जबकि वह किसी-न किसी प्रकार इसपर आश्रित या इसके अधीन ही रहा है यहाँ तक कि बाह्य जीवनको भी साम्प्रदायिक आध्यात्मिक दृष्टिकोण ही अधीन रखा गया है।

हमारे समाजोद्धारके इस केंद्रीय वाक्य महत्व समझा है और इसे अपने अत्यंत नृसंत आत्मनगरा लक्ष्य बनाया है अन्य क्षेत्रोंमें वह कुछ गिरावट कर सकता है आत्मनगरोंको हलका कर सकता है पर यहाँ वह ऐसी कोई चीज नहीं कर सकता। यहाँ तो प्रधान विचारों और उद्देश्योंके निज स्वयंप्रकाश ही कारण सब कुछ किसी सच्चे हितके लिये बुरा और हानिकारक है जबकि वास्तविक नहीं तो बेकार अवश्य है। यह एक महत्वपूर्ण मनोवृत्ति है। इसमें शंका नहीं कि इसके साथ एक विवादात्मक उद्देश्य भी विद्यमान है। भारतीय मन और इसकी सम्प्रदायके संबंधमें हम जिस चीजका दावा करते हैं वह है एक उच्च साम्प्रदायिकता एक ऐसी साम्प्रदायिकता जो चित्त और धर्मके सभी विषयोंपर उच्चताको पहुँची हुई है जो कला और साहित्यमें तथा धार्मिक अनुष्ठान और सामाजिक विचारोंमें व्यापी हुई है और यहाँतक कि सामाजिक अनुष्ठानोंके जीवनव्ययसक मनोभावपर भी प्रभाव डालती है। यदि इस दावेको स्वीकार कर लिया जाय जैसा कि इस सभी सहानुभूतिपूर्ण और निष्ठा विज्ञान जीवन-संबंधी भारतीय दृष्टिकोणको न मानते हुए भी स्वीकार करते हैं तब तो भारतीय संस्कृतिकी स्थिति सुदृढ़ हो जाती है भारतीय सम्प्रदायको जीनेका अधिकार प्राप्त हो जाता है। और साथ ही इसे मुक्तिपंथी आपुनिकतावादको चुनौती देने और यह कहनेका अधिकार भी प्राप्त हो जाता है कि “यहमे तुम आध्यात्मिकताके उस स्तरतक पहुँचो जहाँतक मैं पहुँची हुई हूँ उसके बाद कहीं तुम मुझे मष्ट एवं पराभूत करने या मुझे यह अनुराध करनेका दावा कर सको हो कि मैं अपनेको तुम्हारी ही भावनाके अनुसार पूर्ण रूपसे आपुनिक बना लूँ। हम जानती कोई परवाह नहीं कि स्वयं मैं हानमें अपनी चोटि मल्ले नीच गिर पड़ी हूँ जबकि मेरे वर्तमान विधि-विधान मानवजाते के भावी मनकी सभी आवश्यकताओंको पूरा नहीं कर पाते ये किन्तु ऊपर चढ़ सकती हूँ चित्त तो मुझमें है ही। यहाँतक कि मैं एक साम्प्रदायिक आपुनिकतावादका विज्ञान करनेके योग्य भी बन सकती हूँ जो मुझे अपने-आपको जीवित करने तथा एक बृहत्तर सामग्र्यगत पट्टेचरके प्रयत्नमें सहायता प्रदानकरे और अनुष्ठानमें मुझे जो सामग्र्य प्राप्त किये हैं या वर्तमानमें तुम विना



कल्पना कर सकते हो उन सबकी अपेक्षा वह सामाजस्य कहीं अधिक महान् होगा।" विद्वेष-पूर्ण समालोचक अनुभव करता है कि उसे इस दावेका जड-मूलसे खडन करना होगा। वह भारतीय दर्शनको अध्यात्महीन दर्शन तथा भारतीय धर्मको लकड़ी-पत्थर पूजनेवाला तर्क-विरोधी और भयकर अजूबा सिद्ध करनेकी चेष्टा करता है। उसका यह प्रयत्न सत्यको सिरके यल खटा करके इस बातके लिये विवश करता है कि वह तथ्योंको बिल्कुल उलटे रूपमें देखे, इस प्रयत्नमें वह विरोधाभासपूर्ण भ्रूखंता और असंगत प्रलापके घरातलपर उतर आता है जो महज अत्युक्ति ही के कारण उसके पक्षको निर्मूल कर डालते हैं। परंतु इस गडबडझालेसे भी दो प्रश्न उत्पन्न होते हैं जो सर्वथा स्वाभाविक हैं। प्रथम, हम यह पूछ सकते हैं कि जीवनसबधी आध्यात्मिक एवं धर्मप्रधान-दार्शनिक दृष्टिकोण और उसीके विचारों एवं प्रेरणाओंके द्वारा सम्यक्ताका नियंत्रण और जीवनसबधी युक्तिवादी और बहिर्मुख दृष्टिकोण तथा बौद्धिक और व्यावहारिक तर्कोंके द्वारा नियंत्रित प्राणिक सत्ताका सुखोपभोग इन दोनोंमेंसे कौन मनुष्यजातिका सर्वोत्तम मार्गदर्शक हो सकता है। और जीवनसबधी आध्यात्मिक दृष्टिकोणका मूल्य और प्रभाव स्वीकार करते हुए हम पूछ सकते हैं कि क्या भारतीय सस्कृतिने इसे जो रूप प्रदान किया है उससे उत्तम रूप और कोई नहीं हो सकता और क्या वही मानवजातिका लिये उसके उच्चतम स्तरकी ओर विकसित होनेमें सर्वाधिक सहायक है। इस एशियाई या प्राचीन मानस और यूरोपीय या आधुनिक बुद्धिके बीच ये ही वास्तविक विवादास्पद प्रश्न हैं।

ठेठ पाश्चात्य मन आज भी अठारहवीं और उन्नीसवीं सदियोंकी मनोवृत्तिको सुरक्षित रखे हुए है और यह प्रायः पूर्णतया दूसरे दृष्टिकोणसे ही गठित है, यह प्राणात्मवादी बौद्धिक विचारके साधेमें ढला हुआ है। यूनानी-रोमन सस्कृतिके एक छोटेसे कालको छोड़कर और ऊँची भी इसकी जीवन-विषयक भावना जगत्-सबधी दार्शनिक दृष्टिकोणसे नियंत्रित नहीं हुई और उस कालमें भी वह नियंत्रण चित्तनशील और सुसंस्कृत विचारकोंके एक छोटेसे वर्ग तक ही सीमित था, वैसे इसकी जीवन-भावनापर सदा ही परिस्थितिजन्य आवश्यकता और व्यावहारिक बुद्धिका ही प्रभुत्व रहा है। साथ ही, यह उन युगोंको भी पार कर आया है जिनमें पूर्वसे आकर आध्यात्मिक और धार्मिक विचारोंने इसपर आक्रमण किया तथा इसकी प्राणात्मवादी एवं तर्कप्रधान प्रवृत्तिपर अपना प्रभुत्व स्थापित करनेकी चेष्टा की, इसने व्यापक रूपमें उनका निराकरण किया या फिर उन्हें एक कोनेमें ढकेल दिया। इसका धर्म है जीवनका धर्म, पृथ्वी और पार्थिव मानवताका धर्म, बौद्धिक विकास, प्राणिक दक्षता, शारीरिक स्वास्थ्य और उपभोग, एक सुखसंगत समाज-व्यवस्थाका आदर्श। यह मन भारतीय सस्कृतिके सम्मुख उपस्थित होते ही एकदम उससे पीछे हट आता है, इसका पहला कारण तो यह है कि वह इसके लिये अपरिचित और नवीन प्रतीत होती है, दूसरे, इसे उसमें एक तर्कविरुद्ध असामान्यताका अनुभव होता है तथा उसका दृष्टिकोण अपने दृष्टिकोणसे पूर्णतया भिन्न और

प्रायः एकदम विपरीत मान्य होता है और तीसरे उसमें इसे दुर्बोध विधि विचारोंकी अधिकता और बहुलता दिखायी देती है। ये विधि-विधान इस अतिप्राकृतिक उत्पत्ति और अतएव इसके विचारके अनुसार, भिन्ना उत्पत्तिसे परिपूर्ण दिखायी देते हैं। महात्तक कि इसके विचारमें इनके अंदर अस्वाभाविक चीजें भी विद्यमान हैं। इसमें सर्वसामान्य आदर्श यथार्थ विधि और मुक्तियुक्त साधनका बार-बार उल्लंघन किया गया है। इनमें वस्तुओंका एक ऐसा भाषा है जिसके अंदर, मि चेस्टरटन (Chesteron) के शब्दोंमें प्रत्येक चीजका आकार ही गलत है। अस्वाभाविक पुराना कट्टर ईसाई कृष्टिकोज इस संस्कृतिको एक नारकीय वस्तु किंवा दानवीय रचना समझना आधुनिक कट्टर मुक्तिपक्षी कृष्टिकोज इसे एक ऐसा हीना समझता है जो सर्वहीन ही नहीं बल्कि सर्वशिरोभी भी है वह इसे एक विकृत वस्तु, पुरानी बिगुलका अथवा अधिक-से-अधिक पूर्वके मूलकाका एक अलंकारपूर्ण मनमौजी वान मानता है। जिससे वह एक चरम मनोवृत्ति है—यह मि आर्चरकी है—पर नासमझी और कुचि ही इसका नियामक विधान है। जो मनुष्य समझने तथा सहानुभूति प्रकट करनेका यत्न करते हैं उनमें भी हम निरंतर इन भावोंके चिह्न पाते हैं किन्तु एक सामान्य पश्चिमवासीके लिये जो अपने प्रथम अपरिपक्व स्वाभाविक संस्कारोंसे ही संतुष्ट रहता है सब कुछ एक 'दुष्प्रभाव' गढ़बढ़ावा ही है। उसके निकट भारतीय वर्धन एक दुर्बोध और सूक्ष्म साक्षीय कल्पना-आक है भारतीय धर्म उसकी दृष्टिको मूर्खतापूर्ण वैराग्य तथा उसमें भी अधिक मूर्खतापूर्ण स्मृति अनैतिक और अंधविश्वासपूर्ण बहुदेवतावादका मिश्रण प्रतीय होता है। भारतीय धर्ममें उसे स्थूलतः बिह्व या कृद्धिबद्ध स्मृति और अंतर्गत सत्ता-संबंधी निर्दोषक असमय अनुमोदनका उन्पात बीजता है—जब कि समस्त सच्ची कर्मोंका स्वाभाविक और सावकी ही पुनर और मुक्तिजनक प्रतिष्ठति या उत्कृष्ट कल्पनात्मक प्रतिमूर्ति होना चाहिये। वह भारतीय समाजकी सन बीबोली निरा करता है जो पुरानी बुनिया और मध्ययुगके विचारों और विधि-व्यवस्थाओंके कास-विरोधी एवं अर्द्ध-बर्बर अवघट है। शास ही म इस विचारमें कुछ परिवर्तन आया है और यद्यपि इस आद कुछ कम ऊँचे स्तरोंमें तथा कम विज्ञानमय साथ प्रगट किया जाता है तथापि यह अभीतक जीवित है। और यही है मि आर्चरका निरापूर्ण वचनाका संपूर्ण आधार।

भारतीय मध्ययुगक उसने जिनमें भी आशय रिये है उस सबके स्वरूपमें यह बात स्पष्ट हो जाती है। अब तुम उनचरम पक्षधारीधिन अंतर्गर्हीक पक्षी हग्योने वा तुम्ह पना कतेवा रि के जाधर एक लेगी मग्गुनिके प्रति बधिप्रवण प्राय एवं व्यावहारिक मनुष्यक इस स्वाभाविक बिगुलको ही साधन करने है जो बुद्धिवा अतिबौद्धिक आध्यात्मिकताके तथा बीजन और कर्मको इसमें अतिव्यक्त मग्गु निगी मग्गुनी लोके अधीन रहती है। शास और धर्म भारतीय मग्गुनिकी आग्या है इसे एट-हुनमें अथवा नगी किया जा सकता और साथ ही म एट-हुनमें अथवा ध्यान भी हो सकता है। भारतीय धर्मका मग्गुनिके ध्येय इसा

अस्तित्वका संपूर्ण हेतु ही (Raison d'être) है आत्माका ज्ञान प्राप्त करना, उसे अनुभव करना तथा आध्यात्मिक जीवनका यथार्थ मार्ग उपलब्ध करना, इसका अनन्य लक्ष्य धर्मके उच्चतम सारमर्मसे एकदम मिलता-जुलता है। भारतीय धर्म अपना सारा विशिष्ट मूल्य-महत्त्व आध्यात्मिक दर्शनसे ही प्राप्त करता है, जो उसकी परमोच्च अभीप्साको आलोकित करता है और यहातक कि धार्मिक अनुभवके निम्न स्तरसे आहरण की हुई वस्तुओंमेंसे भी बहुतेको अपने रगमे रग देता है। परंतु मि आर्चरके आक्षेप हैं क्या? सर्वप्रथम, भारतीय दर्शनपर उसके क्या आक्षेप हैं? उसका पहला आक्षेप केवल यह है कि यह अत्यधिक दार्शनिक है। उसका दूसरा आरोप यह है कि उस निकम्मी चीज, तत्त्वज्ञानात्मक दर्शन, के रूपमें भी यह अतीव आध्यात्मिक है। उसका तीसरा दोषारोपण—जो अत्यंत निश्चयात्मक है तथा युक्तियुक्त भी प्रतीत होता है—यह है कि निराशावाद, वैराग्यवाद, कर्म और पुनर्जन्मकी मिथ्या धारणाओंके द्वारा यह व्यक्तित्व तथा सकल्पशक्तिको क्षीण और विनष्ट कर देता है। इनमेंसे प्रत्येक श्रेणीके आक्षेपके अंतर्गत उसने जो आलोचना की है उसपर विचार करनेसे हमें ज्ञात होगा कि वास्तवमें वह कोई निष्पक्ष बौद्धिक आलोचना नहीं है, बल्कि मानसिक घृणा और स्वभाव तथा दृष्टिकोणके आधारभूत भेदकी एक अतिरजित अभिव्यक्ति है।

मि आर्चर इस बातसे इन्कार नहीं कर सकते कि दार्शनिक चिंतनमें भारतीय मानसने अनुपम कार्य और सफलता प्रदर्शित की है, इस बातसे यदि उन्होंने इन्कार किया तो वे भूलैतापूर्ण स्थापनाएँ करनेकी अपनी अतुलनीय क्षमताकी सीमाको भी लाघ जायगे। वे इस बातसे इन्कार नहीं कर सकते कि तत्त्वज्ञानसंबंधी विचारोंकी अभिज्ञता तथा किसी तत्त्वज्ञानविषयक समस्यापर कुछ सूक्ष्मताके साथ विचार करनेकी क्षमता किसी अन्य देशकी अपेक्षा भारतमें अत्यधिक व्यापक रूपसे पायी जाती है। यहातक कि भारतका एक साधारण बुद्धिशाली व्यक्ति इस प्रकारके प्रश्नोंको समझ सकता तथा इनका विवेचन कर सकता है जब कि उसीके समान सस्कृत और योग्य एक पश्चिमी विचारक अपने-आपको उसी प्रकार एकदम उपला अनुभव करेगा जिस प्रकार हमें इन पृष्ठोंमें मि आर्चर सीख पड़ते हैं। परंतु वे इस बातसे इन्कार करते हैं कि यह अभिज्ञता और यह सूक्ष्मता “आवश्यक रूपसे” महान् मानसिक क्षमताका एक प्रमाण है—मेरी समझमें उन्होंने “आवश्यक रूपसे” ये शब्द इसलिये जोड़ दिये हैं कि कोई उनपर यह दोष न लगा बैठे कि आपके कथनानुसार तो प्लेटो, स्पिनोजा या वर्कलेने भी कोई महत् मानसिक क्षमता नहीं प्रकट की। हाँ तो, शायद यह “आवश्यक रूपसे” कोई ऐसा प्रमाण नहीं है, परंतु प्रश्नोंकी एक महान् परंपरामें, मनकी शक्तियों और रुचियोंके एक विस्तृत और विशेष कठिन क्षेत्रमें यह अभिज्ञता और सूक्ष्मता एक अद्भुत और अनुपम व्यापक विकासको अवश्य प्रदर्शित करती है। अर्थशास्त्र और राजनीतिके प्रश्नोंपर अथवा, जहातक मैं जानता हूँ, कला, साहित्य और नाटकपर कुछ

विचारोंकी निपुणताका साथ विचार करनेकी यूरोपीय पत्रकारकी क्षमता "आवस्थिक रूपसे" किसी महत् सामाजिक समस्याका प्रमाण नहीं है। हाँ सामान्य रूपसे यूरोपीय मनके महान् विकास अपने कर्मके इन क्षेत्रोंमें उसकी व्यापक अभिवृद्धता तथा स्वाभाविक क्षमताकी यह अवस्था प्रदर्शित करती है। उसकी सम्मतिपूर्वकी स्पष्टता और अपने विषयोंका उसका विवेकन किसी विवेकीका कभी-कभी कुछ "बर्बर" प्रतीत हो सकता है। परन्तु स्वयं यह चीज इस बातका प्रमाण है कि उसमें संस्कृति और सम्भ्रता है एक महान् बौद्धिक और पौरोषिक प्राप्ति है और है उस प्राप्तिमें एक पर्याप्त जनव्यापी रुचि। नि मार्चर भारतके संबंधमें एक अन्य सूक्ष्मतर और निकटतर क्षेत्रमें इस प्रकारके निष्कर्षपर पहुँचनेसे बचना चाहते हैं। इसके बिन्दु वे वर्णनकी उपयोगितासे ही इन्कार कर रहे हैं। भारतीय मनकी यह हिमा-मन्युति उनके निष्कर्ष अक्षेयका धारण और वर्णनका चित्रण करनेकी एक अप्रतिम चेष्टा मान है। पर यह सब क्यों? हा तो बात यह है कि वर्तमान एक ऐसे स्तरसे संभव रहता है जहाँ "नृत्तकी चीज" करना संभव ही नहीं और ऐसे स्तरमें स्वयं विचारका भी या तो कुछ मुख्य नहीं हा सकता या फिर नहींके बराबर ही मुख्य हो सकता है क्योंकि यह केवल एक अनुमान ही होता है बिंदुकी सत्यता प्रामाणिक नहीं की जा सकती।

यहाँ हम दृष्टिकोणोंके एक स्वभावगत विरोधपर आ पहुँचे हैं जो सबमुख ही मनोरंजक है इससे भी बढ़कर यहाँ हम उनकी बलवत्तम सेव पाते हैं। जिस रूपमें यहाँ युक्ति प्रस्तुत की गयी है उस रूपमें यह एक नास्तिक एवं अक्षेयवादीकी संश्लेषक युक्ति है किन्तु अंततः यह उस मनोवृत्तिका केवल एक चरम तात्त्विक विवरण है जो सामान्य यूरोपीय विचारधारामें सर्वत्र देखनेमें आती है और जो साम्प्रतिक रूपसे एक प्रत्यक्षवादी मनोवृत्ति है। धूर्तमें सर्वोच्च मनीषिधारे वर्तनका अनुशीलन किया है और उससे महान् एवं उदात्त बौद्धिक फल प्राप्त हुए हैं पर यह अनुशीलन बीचमें बहुत कुछ पृथक ही रहा है उच्च और मध्य वस्तु होनेपर भी यह प्रभावहीन ही रहा है। यह बात ध्यान देने योग्य है कि जहाँ भारत और चीनमें वर्तमान बीचमें अपना प्रभुत्व स्थापित कर रखा है सम्प्रसारण एक गुरुतर हिमात्मक प्रमाण शक्ति है तथा यह प्रभावित विचार और कर्मकी लक्ष्यनयन व्यापक हुआ है, जहाँ यूरोपमें यह चेष्टा महत्त्व प्राप्त करनेमें कभी सफल नहीं हुआ। जिन दिनों स्टोइक (Stoic) संप्रदाय और एपिक्यूरस (Epicurus) के मतका प्राधान्य था उन दिनों हमने कुछ प्रमुख अवश्य प्राप्त किया था पर तब भी केवल अत्यंत सुसंस्कृत व्यक्तियोंके बीच ही वर्तमान समयमें भी उस प्रकारकी एक अनिवार्य प्रवृत्ति हमें दृष्टिगोचर ही रही है। नीरस्तेका प्रमाण पड़ा है तब पर तबमें भी कई ऐसे विचारकोंने जेम्स और बर्नार्डोंके वर्तमान कुछ अर्थमें जनताकी रुचिकी आकृष्ट किया है किन्तु अधिकांश वर्तमानकी अनिवार्य व्यक्तिकी तुलनामें यह सब कोई क्षुब्धके समान है। अधिकांश यूरोपवासी अपने मार्चरोंके विचार दार्शनिक नहीं बल्कि प्रत्यक्षवादी एवं व्यावहारिक बुद्धिसे ही आह्वय करता है। यह

मि आर्चरकी न्याई दर्शनकी नितात अवहेलना तो नही करता, परतु वह इसे एक "मनुष्य-निर्मित भ्रम" न सही, पर एक प्रकारकी अपेक्षाकृत दूरकी, बुधलीसी और निष्प्रभाव प्रवृत्ति अवश्य समझता है। वह दार्शनिकोका सम्मान अवश्य करता है, परतु उनकी कृतियोंको वह सभ्यताके पुस्तकालयके सबसे उपरले आलेमें रख देता है, यह सोचकर कि इन्हे नीचे उतारनेकी कोई आवश्यकता ही नही और न असाधारण प्रवृत्तिवाले कुछ एक विचारकोको छोडकर और किसीको। इन्हे देखनेकी जरूरत ही है। वह उनकी सराहना तो करता है लेकिन उनपर विश्वास नही करता। प्लेटोका यह विचार कि दार्शनिक ही समाजके सच्चे शासक और श्रेष्ठ मार्गनिर्देशक है, उसे सभी धारणाओमें सर्वाधिक ऊटपटांग और अव्यवहार्य प्रतीत होता है, ठीक विचारोंमें विचरण करनेके ही कारण दार्शनिकका यथार्थ जीवनपर किसी प्रकारका प्रभुत्व नही हो सकता। इसके विपरीत, भारतीय मनकी भाव्यता यह है कि ऋषि, अर्थात् आध्यात्मिक सत्यका चितक एव द्रष्टा धार्मिक और नैतिक ही नही बल्कि व्यावहारिक जीवनका भी सर्वोत्तम मार्गदर्शक होता है। ऋषि समाजका सच्चा परिचालक होता है, ऋषियोंको ही वह अपनी सभ्यताके आदर्शों और मार्गनिर्देशक अतः स्फुरणाओका मूल मानता है। अपिच, जो कोई भी व्यक्ति उसे अपने जीवनमें सहायता पहुंचानेवाला आध्यात्मिक सत्य प्रदान कर सके या धर्म, नीति, समाज और यहातक कि राजनीतिपर प्रभाव डालनेवाली रचनात्मक परिकल्पना एव प्रेरणा दे सके उसे 'ऋषि' नामसे अभिहित करनेके लिये वह आज भी बहुत उद्यत रहता है।

कारण, भारतवासीको यह विश्वास है कि अंतिम सत्य आत्माके ही सत्य है और आत्मा-के सत्य हमारी सत्ताके अत्यंत आधारभूत एव अत्यंत कार्यक्षम सत्य है जो आंतरिक जीवन-का ओजस्वी रूपमें निर्माण कर सकते हैं तथा बाह्य जीवनका हितकारक सुधार कर सकते हैं। यूरोपवासीकी दृष्टिमें अंतिम सत्य प्रायः ही विचारभूतक बुद्धि, विशुद्ध तर्कबुद्धिके सत्य होते हैं, परतु वे चाहे बौद्धिक हो या आध्यात्मिक, वे मन, प्राण और शरीरके साधारण कार्यसे परेके स्तरसे ही सबक रखते हैं जब कि उनके "मूल्योकी परीक्षा" करनेवाली कोई भी दैनंदिन कसौटिया केवल मन, प्राण और शरीरके स्तरमें ही होती है। ये परीक्षाएँ बाह्य तथ्यके जीवत-जाग्रत अनुभव और प्रत्यक्षवादी एव व्यावहारिक बुद्धिके ही द्वारा की जा सकती हैं। शेष सब परीक्षाएँ तो कल्पनामात्र हैं और उनका वास्तविक स्थान विचारोंके जगत्में हैं, जीवनके जगत्में नहीं। यह बात हमें दृष्टिकोणके उस भेदतक ले आती है जो मि आर्चरके दूसरे आक्षेपका सार है। उनका मत है कि समस्त दर्शन एक कल्पना एव अनुमान है, तब तो हमें यह मान लेना होगा कि सामान्य तथ्यका, बाह्य जगत् और उसके प्रति हमारे प्रत्युत्तरोंका, भौतिक विज्ञान और उसपर आधारित मनोविज्ञानका सत्य ही एकमात्र ऐसा सत्य है जिसकी यथार्थता सिद्ध की जा सकती है। वे भारतीय दर्शनको इस बातके लिये धिक्कारते हैं कि उसने अपनी कल्पनाओको गंभीर भावके साथ ग्रहण किया है, कल्पनाको धर्ममतके वेषमें प्रस्तुत किया है, एक ऐसी "अनाध्यात्मिक" आदत गल ली है जो भ्रमवश टटोलनेको देखना तथा

अनुमान करनेका जानना समझती है—मैं समझता हूँ कि इसके स्थानपर उसमें वह आध्यात्मिक आवृत्ति होनी चाहिये थी जो इन्द्रियबोधर वस्तुको ही एकमात्र ज्ञेय मानती है तथा वह कि ज्ञानको आत्मा और अध्यात्म-सत्ताका ज्ञान समझती है। इस विचारपर वे ठीका ध्यान करते हैं कि तत्त्वचिन्तात्मक ध्यान और योग प्रकृतिके सत्य और विषयकी रचनाको जानने का सर्वोत्तम साधन है। यह विचारके भारतीय दर्शन-संबंधी सभी वर्षों उस दर्शनके विचार और मूल भावका स्थूल-अज्ञानमुक्त मिथ्या निरूपण है किंतु अपने सार-रूपमें वे उस दृष्टिकोणका प्रतिनिधित्व करते हैं जिसे पश्चिमका सामान्य ग्रन्थसिद्धान्तादी मन अनिर्वाच्य रूपसे ग्रहण करता है।

वास्तविक तथ्य यह है कि भारतीय दर्शन को अनुमान और कल्पनाको अत्यंत प्रवृत्ति देखा जाता है। यूरोपीय समाजवाचक उपनिषदों दर्शनों और बौद्धधर्मके विचारों एवं परिणामोंके संबंधमें सदा ही इन धर्मोंका प्रयोग करते हैं परंतु भारतीय दार्शनिक इन्हें अपनी पद्धतिके व्याप्य वर्णनके रूपमें बिल्कुल स्वीकार नहीं करते। यदि हमारा दर्शन एक अविज्ञ और अज्ञेय चरम सत्ताको स्वीकार करता है तो वह उस परम गुह्यका कोई निश्चयात्मक वर्णन या विवक्षेय करनेकी उस मूर्खतासे कुछ भी संबंध नहीं रखता जिसका कि आरोप मुक्तिपथी उसपर करता है वह तो कबल उमीस संभव रखता है जो कुछ कि हमारे अनुभवकी उच्चतम सीमामें तथा इसके निम्न स्तरोंपर हमारे लिये चित्त एवं ज्ञेय है। यदि वह अपने निष्कर्षोंको धार्मिक विश्वासके विधिपूर्वक बग बनानेमें समर्थ हुआ है—जिन्हें यहां धर्ममत (dogmas) कहा गया है—तो इसका कारण यह है कि उन्हें वह एक ऐसे अनुभवपर प्रतिष्ठित करनेमें सफल हुआ है जिसकी संपत्ताकी ओर कोई भी व्यक्ति कर सकता है यदि वह आवश्यक उपयोगका व्यवहृति करे तथा एकमात्र संभवनीय कसौटियोंका प्रयोग करे। भारतीय मानस इस बातको स्वीकार नहीं करता कि वस्तुबोधका मुख्य या उनकी वास्तविकता बाह्य एवं वैज्ञानिक परीक्षा ही से अर्थात् भौतिक प्रकृतिकी सूक्ष्म छान बीनकी कसौटी ही से जाची जा सकती है न वह यह मानता है कि हमारा जो स्वरूप मनो-विज्ञान विज्ञान गुप्त अवचेतन और अविज्ञान ऊँचाइयों गहराइयों और विस्तारोंपर होने-वाली केवल एक लघु प्रतिमात्र है उसके प्रतिबिम्बके सामान्य तथ्य ही एकमात्र कसौटी हो सकते हैं। इन अमित्र साधारण या वस्तुगत तथ्योंकी कसौटियां क्या क्या हैं? स्वप्न ही ये हैं—अनुभव परीक्षाभास्य विवेकपण और संश्लेषण तर्क और अंगर्गम—यद्यपि मेरी समझमें आपनिष्ठ दर्शन और विज्ञान भावकम अंगर्गमका महत्त्व स्वीकार करते हैं। इस अर्थ गुह्यमनर अर्थात् तथ्योंकी कसौटियां भी यही हैं अनुभव परीक्षाभास्य विवेकपण और अवेकपण तर्क और अंगर्गम। हाँ ज्ञाना अंग अवेकपण है कि यदि य चीजें आत्मा और अध्यात्म सत्ताके सत्य हैं जग अवेकपण ही वह अनुभव मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक होता चाहिये वह परीक्षा विवेकपण और अवेकपण मनोवैज्ञानिक तथा मनो-भौतिक होता चाहिये वह अंगर्गम भी ऐसा विज्ञानपर हाना चाहिये जो सत्ताके उच्चतम स्तर तथ्यों और संभाव-

वनाओंके भीतर दृष्टि डाले, वह तर्क भी ऐसा होना चाहिये जो अपनेसे परेके किसी तत्त्वको अंगीकार करे, ऊपर अतिबौद्धिककी ओर दृष्टिपात करे और, जहातक वन पड़े, मानव-बुद्धि-को उसका विवरण देनेका यत्न करे। स्वयं योग भी, जिसे त्यागनेके लिये मि आर्चर इतने आग्रहके साथ हमसे अनुरोध करते हैं, अनुभवके इन महत्तर स्तरोंको खोलनेका एक सुपरी-क्षित साधन ही है, और कुछ नहीं।

मि आर्चर और उनके ढंगके अन्य विचारकोंसे इन चीजोंके जाननेकी आशा नहीं की जा सकती, ये तो तथ्यों और विचारोंके उस छोटे-से संकुचित क्षेत्रसे परेकी चीजें हैं जो कि उनकी दृष्टिमें ज्ञानका संपूर्ण क्षेत्र हैं। परंतु यदि मि आर्चर इन्हें जान भी ले तो भी इससे उनकी दृष्टिमें कोई अंतर नहीं पड़ेगा, वे इनके विचारतकको घृणायुक्त अधीरताके साथ त्याग देंगे, पर कोई अज्ञात सत्य भी समझ हो सकता है इस बातकी किसी प्रकारकी जाच-पड़ताल करके वे अपने महान् युक्तिवादीय दृष्ट्यनपर कलक नहीं लगने देंगे। उनकी इस मनोवृत्तिमें सामान्य प्रत्यक्षवादी मन उनका साथ देगा। ऐसे मनको इस प्रकारके विचार अपने स्वरूपमें ही मूर्खतापूर्ण तथा दुर्बोध प्रतीत होते हैं,—उन ग्रीक और हिब्रू भाषाओंसे भी गये-बीते मालूम होते हैं जिनके अत्यंत समाननीय और कीर्तिमाजन उपाध्याय विद्यमान हैं, परंतु ये तो संकेत-लेखन हैं जिनका समर्थन केवल यह कहकर किया जा सकता है कि इन संकेतोंका रहस्योद्घाटन भारतीय, थियोसोफिस्ट और गुह्यवादी विचारक आदि बदनाम लोग ही कर सकते हैं। आध्यात्मिक सत्य-सवधी मतवाद और कल्पना, पुरोहित और ब्राह्मण—ये सब चीजें तो प्रत्यक्षवादी मनकी समझमें आ सकती हैं, भले ही वह इनमें विश्वास न भी करे अथवा केवल लोकाचारके बश ही इन्हें स्वीकृति प्रदान करे, पर गंभीरतम प्रमाण-योग्य आध्यात्मिक सत्य, मुनिर्धार्य आध्यात्मिक मूल्य। इनकी तो परिकल्पना ही ऐसे मनके लिये एक विजातीय वस्तु है और वह इसे एक बे-सिरपैरकी बात मालूम होती है। एक क्षमताशाली धर्मकी, “मैं इसलिये विश्वास करता हू कि तर्कत यह असंभव है”—ऐसे भावसे स्वीकार करने योग्य धर्मकी बात तो इसकी समझमें आ सकती है, चाहे वह उसका निराकरण ही क्यों न कर डाले, परंतु धर्मका गंभीरतम रहस्य, दार्शनिक चिंतनका उच्चतम सत्य, मनोवैज्ञानिक अनुभवकी चरम-परम खोज, आत्मान्वेषण और आत्म-विश्लेषणका व्यव-स्थित और विधिवद्ध परीक्षण, आत्म-पूर्णताकी एक रचनात्मक आभ्यन्तरिक सभावना, इन सबका एक ही परिणामपर पहुँचना, एक दूसरेके निष्कर्षोंसे सहमत होना, आत्मा और बुद्धि तथा संपूर्ण मनोवैज्ञानिक प्रकृति और इसकी गंभीरतम आवश्यकताओंमें सामंजस्य स्थापित करना,—भारतीय संस्कृतिकी इस महान् प्राचीन अटल खोज और विजयसे पश्चिमका सामान्य प्रत्यक्षवादी मन चकरा जाता और खीज उठता है। जिस ज्ञानको पश्चिम अतंतक केवल टटोलता ही रहा पर कभी पा नहीं सका, उसे भारतीय संस्कृतिमें पाकर यह पकड़ा जाता है। सुख, विमूल और घृणालु होकर यह अपनी हीनतर विभक्त संस्कृतिकी

येना ऐसे सामंजस्यकी उत्पत्तिको माननेसे इन्कार कर देता है। क्योंकि यह केवल एक से धार्मिक अनुसंधान और अनुभवका सम्मेलन है जो विज्ञान और दर्शनसे समुदाय रचना है मगर जो तर्कविज्ञान विज्ञान और विमुख या स्व-विस्वासी संदेहावस्थाके बीच झुका रहा है। युरोपमें दर्शन कभी-कभी धर्मका मीकर बनकर रहा है भाई नहीं किन्तु प्रायः ही उसने समुदायपूर्वक या भूनाक साध अछम होकर धार्मिक विश्वाससे मुंह फेर लिया है। धर्म और विज्ञानका मूढ़ युरोपीय संस्कृतिकी प्रायः प्रमुख धटना रहा है। महात्मा कि दर्शन और विज्ञान भी कभी एकमत नहीं हो सके वे भी झगड़ते रहे हैं और एक-दूसरेसे दूर रहे हैं। ये शक्तियाँ युरोपमें अलग भी एक साथ विद्यमान हैं पर ये एक सुखी परिवारके रूपमें निवास नहीं करती गृहयुद्ध ही इनका स्वाभाविक आलापरवण बना हुआ है।

कुछ आश्चर्य नहीं यदि प्रत्यक्षवादी विचारक जिसे यह वस्तुस्थिति स्वाभाविक प्रतीत होती है चिन्तन और ज्ञानकी एक ऐसी प्रणालीसे मुंह मोड़ के जिसके अंदर दर्शन और धर्ममें एक प्रकारका सामंजस्य एकमतता और एकता विद्यमान है और एक कमबख्त सुपरीक्षित मनोवैज्ञानिक अनुभव है। यह सहज ही ज्ञानके इस विशालीय रूपकी कुतूहलीसे बचनेके लिये प्रेरित होता है और इस उद्देश्यसे वह गुरुत्वात्मी भारतीय मनोविज्ञान धर्म और दर्शनका यह कहकर खंडन कर आता है कि भारतीय मनोविज्ञान अत्यन्त-सम्भाव्यकारी आतिथ्यका एक अवकाश है भारतीय धर्म तर्कविरोधी अंधविश्वासोंकी अव्यवस्थित वृद्धि है भारतीय दर्शन निष्ठार कल्पनाका एक सुदूर स्वप्नलोक है। इस स्वसंतुष्ट मनोवृत्तिसे जो मानसिक क्षाति प्राप्त होती है उससे लिये तथा वि आर्थिकी सुख और सर्वनाशी आलोचना प्रणालीके प्रभावके लिये यह दुर्भाग्यकी बात है कि पश्चिम भी हालमें चिन्तन और अन्वेषणके इन पक्षोंकी ओर अभिप्रेरित हुआ है और इस बातकी भीषण समाचना विस्वासी हो रही है कि ये पक्ष अग्रिम वर्षोंके इस समस्त स्तूपकी युक्तिसंगत सिद्ध कर दें तथा स्वयं युरोपकी भी ऐसी ही भयंकर विचार प्रणालीके अधिक निकट के जायेंगे। यह अधिकारिक स्पष्ट होता जा रहा है कि दार्शनिक विवेचनके रूपमें जो कुछ भी विचारता गया है या विचारता जा रहा है उसका अधिकार भारतीय दर्शनको अपने हाथसे पहुँचे ही शक्त है। महात्मा कि हम देखते हैं कि वैज्ञानिक विचार भी अपने अनुसंधानके मानवबन्धके छूटने औरसे भारतके अत्यंत प्राचीन विद्याओंकी ही छिड़ते घोषणा कर रहा है। वि आर्थिकी भारतीय सृष्टिविज्ञान और धीरे धीमे-विज्ञानके साथ-साथ भारतीय मनोविज्ञानका भी यो कहकर खंडन कर आता है कि यह एक निराधार बर्गीकरण और अनुसंधानपूर्वक अनुमान है, पर यह और कुछ भी हो एक ऐसा बर्गीकरण एवं अनुमान तो नहीं ही है क्योंकि यह कठोरतापूर्वक अनुभवपर आधारित है इसके विपरीत आज जो भी नयीसे नवी मनोवैज्ञानिक बलों हो रही हैं वे सभी अधिकारिक इसका समर्थन कर रही हैं। भारतीय धर्मके मूलमूल विचार अपनी विषयके इतने निकट पहुँच गये करते हैं कि इस बातकी भीषण आशंका उत्पन्न हो गयी है कि वे एक नवीन



और सार्वभौम धार्मिक मनोभाव एवं आध्यात्मिक जिज्ञासाकी प्रमुख भावना और विचारवारा बन जायगे। तब भला कौन कह सकता है कि यदि पश्चिममें "टटोलने और अनुमान करने" की कतिपय पद्धतियोंको कुछ और आगे ढकेल दिया जाय तो भारतीय योगका मनो-दैहिक विज्ञान भी व्यक्तिवृत्त नहीं सिद्ध हो जायगा? और यहातक कि शायद भारतका यह नृपति-विज्ञानमवली विचार कि जड़-प्रकृतिके उस नहज-गोचर साम्राज्यमें भिन्न सत्ताके अन्य स्तर भी हैं, निकट भविष्यमें पुन अपने पदपर प्रतिष्ठित नहीं हो जायगा? परंतु यह सब होनेपर भी प्रत्यक्षवादी मन बृह साहस दिखाना है क्योंकि उसका प्रभुत्व अभी भी प्रबल है, आज भी वह बुद्धिवादका कट्टर अनुयायी होनेका दावा करता है और प्रभुत्व स्थापित करनेका अविकार पाने योग्य समान अभीतक उसे प्राप्त हैं, अतएव पहले अनेक वाराओंको उमड़ना और एक साथ मिल जाना होगा और तब कहीं वह उनके महाप्रवाहमें बह जायेगा और एकीकारक विचारकी ज्वार तीव्र बेगके साथ मानवताको आत्माके गुप्त तटोंकी ओर ले जायगी।

# भारतीय सस्वृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## तीसरा अध्याय

यहाँक तो यह आलोचना बहुत जोरदार या मयात्मक नहीं है उसकी धार बहिर्बली मिथ्या वर्त्मनक विधा जग्य कोई धार उसमें हाँ तो वह बाह्यमण्डलमि ऊपर ही धार करती है। दर्शनको जग्यविक मङ्गल्य प्रदान करना उसके द्वारा अपनी सत्ताके उच्चतम गङ्गामौली ग्राह्य करना प्रभावशाली दार्शनिक चिंतनको जीवन्तपर प्रयुक्त करना और समाज का गठन तथा सञ्चालन करनेके लिये विचाररत्नाका पथीरतम आध्यात्मिक अनुभव उच्चतम विचारों एवं विद्यात्मक प्राणम्य ज्ञानम संपन्न ध्यक्षिणोंको आर्मन्त्रित करना अठबाह और निष्ठानरौ दार्शनिक मन्त्री की कर्मजीव्य करना और दार्मिक विषयमको आध्यात्मिक अंतर्ज्ञान दार्शनिक विचार और अमोवैज्ञानिक अनमन्त्रर प्रतिष्ठित करना—ये कोई बर्बरता या निष्ठुर एवं अमानमय मन्त्रनिक चिह्न नहीं बल्कि ममवनीय अर्थात् उच्च प्रकारकी सम्पत्ताके सहाय है। इनमें लेगा कुछ भी नहीं है जो प्रत्यक्षवादी बुद्धिके दृष्टान्तके लिये हमारे चिरमुकाने को अथवा भारतीय मन्त्रनिकी भावना और उद्देश्यको परिचयी सम्पत्ताकी भावना और उद्देश्यकी अपेक्षा जग भी नीचा पद प्रदान करनेका उचित दृष्टांतके लिये ही वह परिचयी सम्पत्ता कीर्तित आकार और परिवर्त्यमात्मक विचारके लिये उच्च प्राचीन मुद्रा ही अथवा मूल्य और विद्यात्मक विचार तथा मुद्रा मयद्वारा निष्ठ ज्ञानक आधुनिक युवकी। भारतीय मन्त्रनिक विचार अथवा है पर हीन नहीं बल्कि इनके उद्देश्यकी अनुपम उच्चता और इनके प्रयोजनी आध्यात्मिक अज्ञाननाक रूपम इनमें उन्मृष्टताया एक किम्वदन्त तत्त्व विद्यमान है।

भावना और लक्ष्यकी इन मन्त्रनिकार अन्त केता जग्यमौली है केवल इमीधिये नहीं कि यह जग्यविक पात्रवर्तुन है तथा निमी मन्त्रनिक मन्त्रवर्तुनकी पानी कमीटी है बल्कि इस-लिय भी कि आत्ममन्त्रकारी आत्ममन्त्र जग्यमौली भावना परमि दृष्टिपर पर हीन तथा बाध-विश प्रयोजनी उच्चता इन लिय दो बाहरी परिस्थितियोंके लिये उच्च है। मात्र जब भारत बिन पडा हुआ है और बलम मोन रहा है तथा लेगा प्रणीत होना है कि भीति-बुद्धिके उद्देश्य सम्पत्ताकी लगी जारी पगत्रय एवं अन्तर्ज्ञान है। यही है तब उन्मृ जग्य

आक्रमण करनेका एक महान् सुयोग प्राप्त हो जाता है। इस क्षणस्थायी सुयोगसे बल पाकर वे शिकारियोंके पाजमें फंसी हुई वीमार और आहत सिंहनीपर अपने खुरोंसे आसपासकी घृल और कीचड़ उछालनेका महान् एव उदारतापूर्ण साहस दिखा सकते हैं और ससारको यह विश्वास दिलानेका यत्न कर सकते हैं कि उसमें कभी किसी प्रकारकी शक्ति एव गुण नहीं रहे हैं। मोलोक (Moloch) का काम कग्नेवाली तर्क-बुद्धि, अर्थ-देवता और विज्ञानकी महान् सस्कृतिके इस युगमें ऐसा करना आमान है जब कि महान् 'सफलता' देवीकी तडक-भडकवाली मूर्तिकी ऐसी पूजा की जाती है जैसी कि इससे पूर्व कभी सुसभ्य मनुष्योंद्वारा नहीं की गयी। परंतु उन्हें इससे भी बढकर एक और सुयोग प्राप्त है, वह यह कि वे जगत्के समक्ष उसका चिपण, उसकी सभ्यताके एक अवकारग्रस्त युगमें कर रहे हैं जब कि अत्यंत उज्ज्वल एव बहुमुखी सास्कृतिक कर्मठताके कम-से-कम दो सहस्र वर्षोंके पश्चात् वह कुछ समयके लिये अपना सर्वस्व खो चुका है, हा, केवल एक ही चीज बाकी रह गयी है और वह है अपने अतीतकी और अपनी उस धार्मिक भावनाकी स्मृति जो दीर्घ कालसे डकी और दबी हुई है लेकिन फिर भी सदा-सर्वदा जीवित रही है और अब तो प्रबल रूपमें पुनरुज्जीवित हो रही है।

इस असफलता और इस अल्पकालिक निस्तेजताके गूढार्थका मैंने अन्यत्र उल्लेख किया है। मुझे शायद बहुत जल्द ही फिरसे इस बातकी चर्चा करनी पड़े, क्योंकि इसे भारतीय सस्कृति और भारतीय आध्यात्मिकताकी उपयोगितापर एक आक्षेपके रूपमें प्रस्तुत किया गया है। अभी इतना ही कहना काफी होगा कि सस्कृतिका मूल्य भौतिक सफलताके द्वारा नहीं जांचा जा सकता, आध्यात्मिकताको तो इस कसीटीपर कसना और भी कम समभव है। दार्शनिक, सौंदर्यप्रेमी, काव्यप्रिय और बुद्धिशाली यूनान असफल रहा और पराजित हो गया जब कि सैन्य-शिक्षाप्राप्त और युद्धप्रिय रोमने सफलता और विजय प्राप्त की, किंतु इसी कारण उस विजयी और साम्राज्यशाली राष्ट्रके सिरपर एक महत्तर सम्मता एव उच्चतर सस्कृतिका तेहरा बाघनेका किसीको स्वप्नमें भी स्थाल नहीं आता। जूडियाकी धार्मिक सस्कृति यहूदी राज्यके विनाशके कारण असत्य या हीन नहीं सिद्ध हो जाती, जैसे कि, यहूदी जातिके देश-देशांतरोंमें फैलकर व्यापारिक कुशलता दिखलानेके कारण वह न तो सत्य सिद्ध होती है और न अधिक मूल्यवान् ही हो जाती है। परंतु, प्राचीन भारतीय विचारकोके समान में भी यह स्वीकार करता हू कि भौतिक तथा आर्थिक क्षमता और समृद्धि मानव सभ्यताके समग्र प्रयासके आवश्यक अंग हैं, भले ही ये उसके उच्चतम या प्रधानतम अंग न हों। इस बातमें भारत सास्कृतिक प्रवृत्तिके अपने सारे लंबे युगमें किसी भी प्राचीन या मध्यकालीन देशके समक्ष होनेका दावा कर सकता है। आधुनिक युगसे पहले किसी भी

जातिने घन-संपर्कित ध्यापारिक समृद्धि भौतिक पर प्रविष्टा तथा सामाजिक संतुष्टिमें इतने ऊँचा गौरव नहीं प्राप्त किया। यह मान इतिहास तथा प्राचीन नागज-ग्रन्थोंमें अंकित है और तत्कालीन साधियोंमें भी इसका उल्लेख किया है। हममें इन्कार करना बहुमूल्य बुद्धिमान, दृष्टिकोण अथवा कल्पनाशक्ति या इन कल्पनाशीलता नहीं अतीत तथ्यमें वर्तमान तथ्यके सिध्दाई दर्शनका प्रमाण देता है। एशियाई और उसके समान ही भारतीय ऐश्वर्यका प्रभाव पूर्वीय देशोंका ओमन और इण्ड (Ormuz and Ind) का घन-समृद्ध स्वर्णमणि बरतार (Barbaricæ portæ squalentes auro)—उनको कभी कम समृद्धि वाली परिचय बरतारका चिह्न कहकर वर्णित किया करता था। पर आज अवस्थाई विविध रूपसे पलट चुकी है। समृद्धिवासी वर्तमान और ऐश्वर्यका अपेक्षाकृत बहुत ही कम कलात्मक प्रदर्शन आज जैन म्यूसार्स और वेगिमें विराजित होता है और भारतकी नम्रता और उसकी इतिहासकी कीर्ति उसकी संस्कृतिकी मूल्यहीनताके प्रभावसे रूपमें उसके मुँह पर छाया जाता है।

भारतकी प्राचीन और मध्ययुगीन राजनीतिक प्रथापत्तीय सैनिक और आर्थिक व्यवस्था कोई निष्पत्ति प्राप्त नहीं थी। उत्तमोत्तम अधिभोग विद्यमान है और अधिभोग लोभके अज्ञान तथा पत्र-पत्रिकाओंके आलोचना या पत्रपत्रपूर्व राजनीतिककी कल्पनाएं आपका संज्ञक करने का कार्य उनपर छोड़ा जा सकता है। इसमें संदेह नहीं कि उसमें बिचलता और स्तब्धताका तत्त्व भी विद्यमान था पर इतने बड़े पैमानेपर जो समस्या उपस्थित थी उस सारीमें तथा उस समयकी अवस्थाओंमें यह प्रभाव अधिभोग ही था। किन्तु उसे बढ़ा बढ़ाकर भारतकी सभ्यताके विरुद्ध अनिवादाका रूप दे देता एक अजीब हंकी कठोर आलोचना होगी और यदि सभ्यताओंका आलोचना पर्यवेक्षण किया जाय तो उनमेंसे शायद ही कोई ऐसी आलोचनाके साथ टिक सके। हाँ जहाँमें उसे बचकलता मिली पर वह अपनी संस्कृतिके हासके कारण न कि उसके अंदर विद्यमान वस्तुओंसे परिणामस्वरूप। आगे बढ़कर उसकी सभ्यताके अधिक मारमूत तत्त्वोंका जो विरोध हुआ वह उनकी मूल उपयोगिताका संज्ञक नहीं कर सकता। भारतीय सभ्यताको मुख्य रूपसे उसकी सर्वोच्च वर्णोंकी संस्कृति और महानताके द्वारा परकृत होगा न कि उसकी थोड़ी-सी सभ्यताकी अज्ञानता और दुर्बलताके द्वारा। किसी संस्कृतिकी परीक्षा तीन कठोरियोंमें करनी चाहिये प्रथम उसकी मूल भावनासे दूरसे, उस की सर्वोत्तम प्राप्तिमें और अंतमें उसकी अपेक्षाकृत सीध-सीध और नवीनरत्नकी शक्तिसे एवं अपने-आपको जातिकी विरतन आवश्यकताओंके मये रूपोंके अनुभूत बनानेकी सामर्थ्यसे। अत्यन्तलीन अवस्थाके युगकी इतिहास विमूर्तलक्ष्यता एवं अव्यवस्थायें एक विशेषपूर्व साक्षीकी दृष्टि उस रत्नक सिद्धमय आत्माको देखने या पहचाननेसे इन्कार करती है या इस सभ्यताको आज तक जीवित रखे हुए है और इसके सामान्य आवश्यकताकी महत्ताके मोबत्ती और सर्वोच्च पुनरुत्थानकी खासा बचाता है। इसकी बचाये जानेपर उनकोकी सुदृढ़ और नमनीय शक्ति

आवश्यकतानुसार अपनेको गढ़ लेनेकी इसकी पुरानी अपरिमेय अक्षि फिरने अपने कार्यमें लग गयी है, यहातक कि यह पहलेकी तरह केवल अपना बचाव ही नहीं कर रही है बल्कि साहसपूर्वक आक्रमण भी कर रही है। भविष्य केवल बचे रहनेकी ही नहीं बल्कि विजय और प्रभुत्व प्राप्त करनेकी आशा भी इसमें रखता है।

परन्तु हमारा आलोचक भारतीय सम्यताकी आत्माकी उस उच्चाशयता एवं महानतासे इन्कार करता है जो कि इतनी ऊँचाईपर स्थित है कि इस प्रकारके अज्ञ और पक्षपातयुक्त आक्रमणके द्वारा आक्रांत हो ही नहीं सकती। इतना ही नहीं, वह इसके प्रधान विचारोपर गका उठाता है, जीवनेके लिये इसकी व्यावहारिक उपयोगितासे इन्कार करता है, इसके फलो-  
को, इसकी प्रभावशालिता एवं विशिष्टताकी निंदा करता है। क्या इस निंदाका कोई आलो-  
चनात्मक मूल्य है, अथवा क्या यह उस आत्माकी स्वभावानुगत अभिव्यक्तिमात्र है जो जीवन-  
के विषयमें अत्यंत भिन्न दृष्टिकोण रखने तथा हमारी प्रकृतिके उच्चतम मर्मों एवं सत्योका  
मूल्य नितान्ति विपरीत ढंगसे आक्रमणके कारण स्वभावतः ही उत्पन्न हुई है? यदि हम इस  
आक्रमणके स्वरूप तथा इसके तार्किक बलनोपर विचार करें तो हम देखेंगे कि यह जीवनके  
साधारण मूल्य-मानोंमें आसक्त प्रत्यक्षवादी विचारकके द्वारा एक ऐसी सस्कृतिके सर्वथा  
विभिन्न मानदंडोपर किये गये दोषारोपणके सिवा और कुछ नहीं है जो मनुष्यके सामान्य  
जीवनके परे दृष्टिपात करती है, इसके पीछे अवस्थित किसी महत्तर वस्तुकी ओर इंगित  
करती है तथा इसे किसी नित्य, चिरंतन और अनंत वस्तुकी प्राप्तिका मार्ग बनाती है। हमें  
बताया जाता है कि भारतमें आध्यात्मिकता है ही नहीं,—क्या ही अद्भुत कल्पना है, इसके  
विपरीत, कहा जाता है कि वह समस्त बुद्धिसंगत और भोजपूर्ण आध्यात्मिकताके अक्रोका  
नाश करनेमें सफल हुआ है। स्पष्टतः ही, मि आर्चर 'आध्यात्मिकता' शब्दको अपना  
निजी अर्थ, एक अनोखा, मनोरंजक तथा अत्यंत पश्चिमीय अर्थ, देते हैं। अतः आध्या-  
त्मिकताका अर्थ रहा है—मन और प्राणसे महान् किसी वस्तुको अंगीकार करना, अपनी  
सामान्य मानसिक और प्राणिक प्रकृतिके परे विद्यमान एक शुद्ध, महान् और दिव्य चेतनाके  
लिये अधीप्ता करना, मनुष्यकी अंतरात्माका हमारे निम्न भागोकी क्षुब्धता और बधनग्रस्ततामें-  
से निकलकर उसके अंदर छुपी हुई एक महत्तर वस्तुकी ओर उमड़ना और ऊपर उठना।  
यही कम-से-कम वह विचार, वह अनुभव है जो भारतीय विचारचाराका सारमर्म है। परन्तु  
युक्तिपथी इस अर्थमें आत्मासे विश्वास नहीं करता, प्राण-शक्ति, मानवशुलभ सकलपंचल और  
तर्कबुद्धि उसके सर्वोच्च देवता है। तो फिर आध्यात्मिकताको—जब उस चीजको ही  
अस्वीकार कर दिया गया है जिसपर यह आश्रित है, तब कहीं अधिक सीधी और मुक्तिसंगत  
वात यही होती कि इस शब्दका ही त्याग कर दिया जाता—एक और ही अर्थ देना होगा,—  
उसका अर्थ होगा, एक ऐसा उत्कट आवेग, हृद्गत भावोका तथा सकल-शक्ति और तर्क-  
बुद्धिका एक ऐसा प्रयास जिसका लक्ष्य हो सात, न कि अनंत, अनित्य पदार्थ न कि

निरप सत्य नदपर जीवन न कि कोई ऐसी महतर सद्गति जो जीवनकी स्वल्प चत्तामोति मनीत है और इन्हे वाच्य होती है। हमें बताया जाता है कि जो वेदना और विचारणा होमरके आत्म मन्थनको कुरबती और कुतरती हैं उसीमें युक्तिसंगत और ओजपूर्ण आत्मात्मिकता निहित है। अज्ञान और दुष्पर विषय पानेवाले बुद्धकी क्षाति और कक्षा 'सनातन' के साथ योगमें समाहित और विचार-सक्तिकी विज्ञासाक्षि ऊपर, परम व्योतिके साथ तात्काल्यमें उठे हुए मनीषीकी ध्यान-धारणा श्रुत अंतःकरणके प्रेमके द्वारा विषयसे परे और विषयसे ऊँचे हुए 'प्रेम' के साथ एकीभूत संतका आनंदतिरेक अहंकारमय कामना और वासनासे ऊपर उठकर विषय विषयवापी 'सकल-सक्ति' की निष्कलितकामें पहुँचे हुए कर्मयोगीकी संकल्प-सक्ति—ये तीनों जिन्हें भारतने सर्वोच्च मूल्य प्रदान किया है और जो उसकी महान्-सं-महान् आत्माओंका परम ध्येय रही हैं युक्तिसंगत और ओजपूर्ण नहीं हैं। हम कह सकते हैं कि यह आध्यात्मिकताके विषयमें एक अत्यंत पक्की तथा आधुनिक विचार है। क्या हम यों कहे कि अब होमर, होसपियर, राफेल (Raphael) स्पिनाका फाट चार्ल्समैन ब्रह्मम किन जेनिन और मुसोलिनी केवल महान् कवियों और कलाकारों या विचार और कर्मके महारथियोंके रूपमें ही नहीं बल्कि आध्यात्मिकताके हमारे मार्ग कीरों और मार्ग-पुष्पोंके रूपमें हमारे सामने आये हैं बुद्ध भी नहीं ईसा भी नहीं सेंट फ्रांसिस और रामकृष्ण भी नहीं। ये या तो अर्धवर्ष पूर्वीय लोग हैं अथवा पूर्वीय वर्गके स्वयं सम्पादित प्रभावित व्यक्ति हैं। भारतीय मानसपर इस बातका बीसा ही प्रभाव पड़ता है जैसा कि एक सुसंस्कृत बड़िआली पुस्तकपर उस समय पड़ता है जब उससे यह कहा जाता है कि अच्छी रसोई बनाना अच्छे कपड़े पहनना अच्छा मकान बनाना अच्छी तरह पढ़ाना आदि सच्चा सौंदर्य है तथा इनका अनुशीलन ही यथार्थ विवेकपूर्ण एवं ओजपूर्ण सौंदर्य भावना है और साहित्य स्थापत्य मूर्तिविद्या एवं चित्रकला तो उस ध्येयमें काम करना पायकीही तरह परवर लुपना और निर्धन कपड़ेपर रंग पोतना है तब तो वोबाण (Vauban) पेस्तोलोसी (Pestolozzi) डा पार (Dr Parr) ब्रटाल (Vatal) और बो ब्रुमेल (Beau Brummel) ही कलात्मक जीवनके सच्चे नायक हैं न कि दा वेंसी (Da Vinci) आंजेलो (Angelo) सोफोक्लिस (Sophocles) दांते (Dante) होसपियर या रावे (Rodin)। भारतीय आध्यात्मिकताके विरुद्ध मि आर्चरने जो विरोध प्रयत्न किये हैं तथा उसपर जो शोध लगाये हैं उनकी तुलना उस कबलते की जा सकती है या नहीं यह विषय जग स्वयं निर्णय कर लें। परंतु इस बीच हम इष्टि कोबाक विरासत और करें और पश्चिम तथा भारतके विरोधका आंतरिक कारण समझनेकी कोशिश करें।

भारतीय जनिक चिन्तामय मूल्यके विरुद्ध अभियोग लगानेका कारण यह है कि यह जीवन प्रकृति और प्राणयन इच्छासक्तिसे तथा अनुष्यके ऐहलीकिक पुरुषार्थमें यह मोड़ना

है। यह जीवनको कुछ भी मूल्य नहीं प्रदान करता, यह प्रकृतिके अध्ययनकी ओर नहीं बल्कि उससे दूर ले जाता है। यह समस्त इच्छाप्रधान व्यक्तित्वका उन्मूलन करता है, यह जगत्के मिथ्यात्व, ऐहिक लाभोंके प्रति अनासक्ति, अतीत और अनागत जीवनोंकी अनंत शृंखलाकी तुलनामें वर्तमान जीवनकी तुच्छताकी शिक्षा देता है। यह एक दुर्बलकारी तत्त्व-ज्ञान है जो निराशावाद, वैराग्य, कर्म और पुनर्जन्मकी मिथ्या धारणाओंके साथ उलझा हुआ है,—ये सभी विचार परम आध्यात्मिक वस्तु, सकल्पप्रधान व्यक्तित्वके लिये घातक हैं। यह भारतीय सस्कृति और दर्शनके विषयमें भड़े ढंगसे अतिरिजित एवं मिथ्याभूत धारणा है जो भारतीय मनके केवल एक ही पक्षपर बल देते हुए उसे उदासी-भरे और अधकारमय रंगमें प्रस्तुत करनेसे पैदा होती है और इस धारणाको जिस ढंगसे प्रस्तुत किया गया है वह मेरी समझमें मि आर्चरने यथार्थवादके आधुनिक गुफ़ओसे सीखा है। परंतु अपने सार और भावनाने यह उन धारणाओंका बहुत सही निरूपण है जो यूरोपीय मनने भूतकालमें, कभी तो अज्ञानवश और कभी प्रमाणकी अवज्ञा करते हुए, भारतीय विचार और सस्कृतिके स्वरूपके विषयमें निमित्त की है। यहातक कि कुछ समयके लिये तो यह शिक्षित भारतीयोंके मनपर इस भ्रातिकी एक गहरी छाप जमानेमें भी सफल हुई। अतः सबसे अच्छा यह होगा कि इस चित्रके रंग-रूपका, इसकी छाया और आलोकका मेल पहले ही ठीक-ठीक बैठा लिया जाय, ऐसा कर लेनेपर हम मनोवृत्तिके उस विरोधकी अधिक अच्छी तरह जांच कर सकेंगे जो इस समालोचनाका मूल आधार है।

यह कहना कि भारतीय दर्शनने लोगोंको प्रकृतिके अध्ययनसे विमुख किया है, सफेद झूठ है और भारतीय सभ्यताके भव्य इतिहासकी अवहेलना है। यदि यहा प्रकृतिका अर्थ भौतिक प्रकृति हो तो स्पष्ट सत्य यह है कि आधुनिक युगके पूर्व किसी भी राष्ट्रने प्राचीन भारतके समान दूरतक और बंसी अपूर्व सफलताके साथ वैज्ञानिक खोज नहीं की। यह एक ऐसा सत्य है जो इतिहासके पृष्ठोपर अंकित है और जिसे सभी लोग पढ़ सकते हैं, भारतके विख्यात विद्वानों और वैज्ञानिकोंने इसे अत्यंत खोजस्वी रूपमें और अपरिमित विस्तारके साथ प्रतिपादित किया है, परंतु यूरोपके जिन मनीषियोंने इस विषयमें तुलनात्मक अध्ययन करनेका कष्ट किया था वे भी इसे जानते और मानते थे। इतना ही नहीं कि गणित, ज्योतिष, रसायन, चिकित्साशास्त्र और शल्यतंत्रमें, प्राचीन कालमें भौतिक ज्ञानकी जितनी भी शाखाओंका अनुशीलन किया जाता था उन सभीमें भारत अग्रगण्य था, अपितु यूनानियों ही के समान वह भी अवस्थासिधियोंका शुरु या जिनसे यूरोपने वैज्ञानिक जिज्ञासाकी अपनी खोजें हुई आदत पुनः प्राप्त की और यह आधार उपलब्ध किया जिसके सहारे आधुनिक विज्ञान अपने मार्गपर अग्रसर हुआ। अनेक दिशाओंमें भारतको ही खोजका प्रथम श्रेय प्राप्त हुआ,—इसके अनेकानेक दृष्टान्तोंमें हम यहां केवल दो ज्वलंत दृष्टांत लेते हैं, एक तो है गणितमें दशमलव-पद्धति और दूसरा यह ज्ञान कि ज्योतिषमें पृथ्वी एक गतिशील

विश्व है—वैभिन्नियोसे सदियों पहले एक भारतीय ज्योतिषीने कहा था 'जन्मा पृथ्वी स्थिरा  
मार्ति' अर्थात् पृथ्वी यतिशील है और वह कबल देवनेमे ही स्थिर प्रतीत होती है। यह  
महान् विकास एक ऐसे राष्ट्रमें जिसने विज्ञान् और विचारक दार्शनिक प्रवृत्तियोंमें प्रेरित  
होकर प्रकृतिके अध्ययनसे पराङ्मुख हो जाते हों कदाचित् ही संभव हो पाता। भारतीय  
मनकी एक विशेषता विशेषता थी जीवनकी सम्मुखी ओर सुख मनोयोग इसके प्रमुख  
उद्देश्योंका मूर्त निरीक्षण करनेकी प्रवृत्ति इसके प्रत्येक विभागको कमजोर करना तथा उसमें एक  
प्रकारके विज्ञान एक सात्व्य सुप्रतिष्ठित नियम एक योजनाकी स्थापना करना। यह कम  
संभव वैज्ञानिक प्रवृत्तिका एक सुख कारण है किसी ऐसी संस्कृतिका चिह्न नहीं जो केवल  
निम्न दर्शनकी ही रचना करनेमें समर्थ हो।

यह सर्वथा सत्य है कि ऐरवी नदीके आसपास भारतीय विज्ञानकी प्रगति एकाएक बढ़  
हो गयी और अंधकार तथा अकर्मण्याके एक युगने इस आगे बढ़ने या वैज्ञानिक ज्ञानके  
विधान आधुनिक विकासमें तुरत नाम देनेसे रोक दिया। परन्तु इसका कारण यह नहीं  
था कि दार्शनिक प्रवृत्ति कुछ बढ़ गयी थी या अनुसार हो चली थी और उसने राष्ट्रके मन  
को भौतिक प्रवृत्तिमें डिगुल कर दिया था। यह तो नहीं बौद्धिक विमोक्षताके सामान्य  
परिणामका एक भाग था क्योंकि दर्शनका विराट् भी लगभग उसी समय बढ़ हा गया।  
आध्यात्मिक दर्शनकी रचनाके क्रिये जो भौतिक महान् एवं भौतिक प्रयत्न किये गये उनका  
काफ़ी भौतिक महान् एवं भौतिक वैज्ञानिकीके नामों केवल सं-एक ही सही भावका है। यह  
भी सत्य है कि भारतीय दर्शनने मुख्यतया भौतिक प्रवृत्ति ही के सम्योके प्रकाशगार अन्तर्के  
सत्यता अध्ययन करनेका यत्न नहीं किया जैसा कि आधुनिक दर्शनने विद्वन्मण्डल साध किया  
है। परन्तु इन प्राचीन ज्ञानका आधार का आंतरिक परीक्षणार्थक मनोवैज्ञान और गभीर  
धैर्य विज्ञान जो भारतीय ज्ञाना विविध बन है—पर मनका तथा अपनी आध्यात्मिक  
दर्शनपूर्ण अध्ययन भी विषय ही प्रवृत्तिरा अध्ययन है—और समस्त उसकी सम्मता  
भौतिक ज्ञानकी अपेक्षा बड़ी अधिक थी। ऐसा अध्ययन किये बिना यह रह ही नहीं सकता  
था क्योंकि वह जलनके आध्यात्मिक जगहों ही मात्र कर पाता था और इन आधारके  
हिता विधि बनता महान् एवं स्थायी दर्शनकी रचना करना संभव भी नहीं है। यह भी  
सही है कि अस्सी शताब्दियों उनका दर्शनके सत्य और अभावविज्ञान तथा वर्तक मध्यमें जो  
साधनस्य जिस सामाज्य स्थापित किया उसे वह उसी सामाज्य भौतिक प्रवृत्तिके अध्ययन  
विचारार्थ दर्श कर पाता। भौतिक विज्ञान नदरक उन महान् राष्ट्रीय विद्वानोंका नहीं  
होता था जो उनके अध्ययनका पूर्ण अन्त बना देन और मात्र बना भी रहे हैं। तथापि  
आध्यात्मिक ही अध्ययन प्राचीन वैज्ञानिक विचार-गमने ही भारतीय मनके वह जान दिया था  
कि आध्यात्मिक ज्ञानार्थ और भौतिक ज्ञानार्थ एक ही सर्वगतार्थ नियम और परिणाम  
वादी बनती है। अन्तर्गत भी विशाल ज्ञानको विद्यमानता का विज्ञान भी और विज्ञान का



प्रकृतिमे वनस्पति और पशुके रूपसे मनुष्यके रूपकी ओर आत्माके विकासकी प्रस्थापना की थी, दार्शनिक अतर्ज्ञान और आध्यात्मिक एव मनोवैज्ञानिक अनुभवके आधारपर उन सब अनेक सत्योका प्रतिपादन किया था जिन्हें आधुनिक विज्ञान ज्ञान-प्राप्तिके अपने निजी दृष्टि-कौणमे पुन प्रस्थापित कर रहा है। ये चीजें भी सारहीन और अनुर्वर तत्त्वज्ञानके परिणाम नहीं थी, नाभिपर दृष्टि जमानेवाले निस्तेज स्वप्नदर्शियोंके आविष्कार नहीं थी।

इसी प्रकार, यह कहना कि भारतीय सस्कृति जीवनको कुछ भी महत्त्व नहीं देती, पार्थिव लाभोंसे विलग करती और वर्तमान जीवनकी तुच्छतापर जोर देती है, एक मिथ्या वर्णन है। यूरोपवासियोंको ये आलोचनाएँ पढ़कर कोई यह सोचेगा कि समस्त भारतीय विचारमें बौद्धधर्मकी धून्यवादी विचारबारा तथा गकरके अद्वैतात्मक मायावादको छोड़कर और कुछ भी नहीं है और समस्त भारतीय कला, साहित्य और सामाजिक चिंतन वस्तुओंकी असारता एव मिथ्यात्वके प्रति अपने बैराग्यके निरूपणके सिवा कुछ नहीं है। यह सही है कि औसत यूरोपवासीने भारतके विषयमें जो बातें सुन रखी हैं अथवा इसकी विचारधारामें यूरोपीय विद्वान्‌वों जो चीजें अत्यधिक पसंद आती या प्रभावित करती हैं वे यही हैं, तथापि इसका यह अर्थ नहीं कि ये ही भारतको संपूर्ण चिंतनबारा हैं, चाहे इनका प्रभाव कितना ही अधिक क्यों न रहा हो। भारतकी प्राचीन सभ्यताने अपना आधार अत्यंत स्पष्ट रूपमें चार मानवीय पुरुषार्थोंपर रखा था, उनमेंसे पहला था कामना और उपभोग, दूसरा, मन और शरीरके भौतिक, आर्थिक तथा अन्य उद्देश्य एव आवश्यकताएँ, तीसरा, वैयक्तिक और सामाजिक जीवनका नैतिक आचार-व्यवहार एव यथार्थ धर्म, और अंतिम, आध्यात्मिक मुक्ति, काम, अर्थ, धर्म, मोक्ष। सस्कृति और सामाजिक समूहोंका काम था इन विषयोंमें मनुष्यका मार्गदर्शन करना, इनकी पूर्ति और पुष्टि करना तथा उद्देश्यों और दाह्य आचारोंमें किसी प्रकारका सामंजस्य स्थापित करना। अत्यंत विरले व्यक्तियोंको छोड़कर शेष सबके लिये मोक्षसे पहले तीन सासारिक उद्देश्योंकी पूर्ति कर लेना आवश्यक था, जीवनके अति-क्रमणसे पहले जीवनकी परिपूर्णता प्राप्त करना आवश्यक था। पितृ-श्रृण, समाज-श्रृण और देव-श्रृणकी उपेक्षा नहीं की जा सकती थी, पृथ्वीको उसका उचित भाग और सापेक्ष जीवनको उसकी क्रीडाका अवसर देना जरूरी था, यद्यपि यह माना जाता था कि इसके परे ही स्वर्गका महान् सुख या निरपेक्षकी आति विद्यमान है। सर्वसाधारणको गुहा और तपोवनमें भाग जानेका उपदेश नहीं दिया जाता था।

प्राचीन भारतको सुव्यवस्थित जीवनधारा और उसके साहित्यका जीवत वैचित्र्य किसी नितात पारलौकिक प्रवृत्तिके साथ मेल नहीं खाते। सस्कृतका विपुल साहित्य मानवजीवनका ही साहित्य है, यह ठीक है कि कुछ एक दार्शनिक और धार्मिक कृतियाँ जीवनके त्यागका प्रतिपादन करती हैं, किंतु ये भी साधारणतः इसके मूल्यकी अवज्ञा नहीं करतीं। यद्यपि

भारतीय मनने आध्यात्मिक मुक्तिको सर्वोच्च महत्त्व प्रदान किया—और प्रत्यक्षवादी मनो-  
बुद्धिवादी व्यक्ति चाहें कुछ भी क्यों न कहें किसी-न-किसी प्रकारकी आध्यात्मिक मुक्ति ही  
मानव-आत्माकी उच्चतम समाधान है—तथापि उसकी विस्तृत सीमा कमसे इसीमें नहीं थी। वह  
नीति विधि-विधान (Law) राजनीति समाज विभिन्न विज्ञान कला-कौशल और छिन्न  
विच्छा मानवजीवनसे संबंध रखनेवाली सभी चीजोंकी ओर आध्यात्मिक मुक्तिके समान ही  
ध्यान देता था। इन विषयोंपर उसने खूब गहराई और ज़ाबसीनके साथ विचार किया और  
अविचारके साथ जाग्रतस्वी साधनों इनका निरूपण किया। एक ही उदाहरण काफी होगा  
राजनीति राजनीतिक और प्रशासनिक प्रतिभाका चिंतना उत्कृष्ट स्मारक है। एक महत्त्व  
सम्यक् आर्थिक नियन्त्रण संयोजन केसा वर्ण्य है। भारतीय कला सदा देखाछोंकी ही कस्तु  
नहीं रही—यह ऐसी इस कारण प्रतीत होती थी कि इसका महत्त्व कर्म देखाछों की ओर  
गहन-महिरों ही गया रहा किन्तु पुराना साहित्य इस बातका साक्षी है और राजपूत तथा  
धुवत विचारारम्भों की हमें पता चलता है कि भारतीय कला राजबद्वार और नगरकी  
तथा आर्थिक जीवन और सांस्कृतिक विचारोंकी सेवाओं की उतनी ही उत्तर थी जितनी कि  
मठ-मंदिरों और उनके उद्देश्योंकी सेवामें। भारतमें स्वयं और पुष्पोंका जो चिन्ता हो  
जानी थी वह आधुनिक युगमें पहलेकी ओर किसी भी विज्ञान-प्रशासकीसे अधिक समृद्ध, व्यापक  
और बहुमुखी थी। जो केवल इन बातोंको प्रभावित करते हैं वे मात्र मुक्त हैं और उन्हें  
जा चाहे पड़ सकता है। जब समय आ गया है जब कि यह सोचा रहता कि भारतीय  
सम्प्रदाय अपने स्वयंसे ही आध्यात्मिक बालेनिक निवृत्तिमार्गी और जीवन-विरोधी है अब  
हो जानी चाहिये और इस अपना स्वातन्त्र्य लम्बे और समस्तवादीके साथ क्रिये यह मूर्ख-  
वन्की दे देना चाहिये।

यह महत्त्वपूर्ण सत्य है कि भारतीय संस्कृतिमें प्रमुखतः अंतरकी उस चीजकी जो  
अधिकतर लपका उठा उठ जाती है सर्वत्र सर्वोच्च महत्त्व प्रदान किया है। इसने परमाण्व  
और वास्तविक स्व-अनिक्रमण लपकाते मानव प्रमाणक चित्तके रूपमें माना है। इसकी  
बुद्धि आध्यात्मिक जीवन वास्तवी व्यक्ति-मात्रार्थ और उपभोगिक जीवनसे अधिक उदात्त बन  
है चित्तकी स्वतंत्रता की ओर और आध्यात्मिक मनुष्य विचारककी अपेक्षा महान् है।  
इसमें निवास करनेवाली आत्मा केवल बाह्य मनमें निवास करनेवाली या केवल मनोमय  
और प्राणमय दृष्टी माया और अपने मूलाद क्रिये जीवनकी आध्यात्मिक अन्तर्मुखी है।  
विभिन्न तत्त्वमीय और विभिन्न आध्यात्मिक मनुष्योंमें या भेद है वह इसी कारण है।  
तत्त्वमसे प्राप्त मनुष्यों आध्यात्मिक द्वारा प्राप्त की है वह उनके स्वभावका भेद नहीं है  
और इन उनमें गया कुछ विविक्तताका भाव ही प्राप्त किया है। भारत सर्वत्र उन  
नीति का अन्तर्गत माना है विज्ञान वास्तविक आधा है विज्ञान एक वास्तव  
वस्तु मात्र पर व्युत्पन्न है। उगने गया ही हमारे अंदर एक आत्मानो देना है या

मानसिक और प्राणिक सत्तासे महान् है, हमारे अहंसे भी महान् है। उसने सदैव, उस निकटस्थ एवं अतर्यामी सनातनके आगे अपने हृदय और मस्तिष्कको झुकाया है जिसमें इस कालगत जीवका अस्तित्व है और मनुष्यके अंदर स्थित जिस सनातनकी ओर यह जीव उत्तरोत्तर अत्म-अतिक्रमणके लिये मुड़ता है। अद्भुत मायक और भगवती माताके भाव-विभोर भक्त एक बगाली कविकी यह भावना कि—

“एमन मानव जमीन रझलो पतित  
आबाद करले फलतो सोना।”

अर्थात्—“अहा, कैसा समृद्ध है यह मनुष्य-रूपी खेत जो यहाँ बजर पड़ा है। यदि इसे जोता जाय तो यह सुनहली फसलसे लहलहा उठेगा,”—मानवजीवनके सबबमें वास्तविक भारतीय भावको व्यक्त करती है। परंतु भारतीय मन उन महत्तर आध्यात्मिक सभावनाओंसे अत्यंत आकृष्ट होता है जो पार्थिव जीवोंमें केवल मनुष्यमें ही निहित हैं। प्राचीन आर्य सस्कृति समस्त मानव सभावनाओंको मान्यता देती थी, पर आध्यात्मिक सभावनाओंको वह सर्वोच्च स्थान प्रदान करती थी और अपनी चार वर्णों तथा चार आश्रमोंकी प्रणालीमें उसने जीवनको एकके बाद एक आनेवाले स्तरोंके अनुसार क्रमबद्ध किया था। बौद्धधर्मने सबसे पहले मन्यासके आदर्श और भिक्षु-प्रवृत्तिको अतिरजित और विपुल रूपमें प्रसारित किया, स्तरपरपराको मिटा डाला और सतुलनको भग कर दिया। इसकी विजयी विचार-धाराने केवल दो ही आश्रमोंको जीवित रहने दिया, गृहस्थ और सन्यासी, साधु और साधारण मनुष्य, इसने एक ऐसा प्रभाव डाला जो आजतक विद्यमान है। धर्ममें इस प्रकारकी उलट-पलट करनेके कारण ही, हम देखते हैं कि, विष्णु पुराणमें एक नीति-कथाके बहाने इसपर प्रचंड आक्रमण किया गया है, क्योंकि अपनी तीव्र अति और परस्पर-विरोधी सत्योंकी कठोर प्रणालीके द्वारा इसने समाजके जीवनको अंतमें दुर्बल कर दिया। परंतु बौद्धधर्मका भी एक और पक्ष था जो कर्म और सृजनकी ओर मुड़ा हुआ था, जिसने जीवनको एक नया प्रकाश और नया अर्थ दिया, नयी नैतिक और आदर्श शक्ति प्रदान की। इसके बाद भारतीय सस्कृतिकी दो प्रसिद्धतम सहस्राब्दियोंके अंतमें शंकरका महान् भाषावाद आया। तबसे जीवनकी यह कहकर अत्यधिक अवहेलना की जाने लगी कि यह एक मिथ्या या आपेक्षिक चीज है और, अतः, जीने लायक नहीं है, इस योग्य नहीं है कि इसे हम अपनी स्वीकृति दें और इसके उद्देश्योपर अड़े रहे। परंतु यह सिद्धांत सबने स्वीकार नहीं किया, बिना संघर्ष किये यह प्रवेश ही नहीं पा सका, यहातक कि शंकरके प्रतिपक्षियोंने उन्हें प्रच्छन्न बौद्ध कहकर उनकी निंदा भी की। परवर्ती भारतीय मनपर उनके भाषावादी सिद्धांतका अत्यंत प्रबल प्रभाव पड़ा है, किंतु जनसाधारणके विचार और भावका पूर्ण रूपसे निर्माण इसने कभी नहीं किया। जनतापर तो उन भक्ति-

## भारतीय संस्कृतिक आधार

भारतीय मनने आध्यात्मिक मुक्तिकी सर्वोच्च महत्त्व प्रणाम किया—और प्रत्यक्षानी मनो-  
वृत्तिब्रह्मा व्यक्तित्व बाहे कुछ भी क्या न बहे किसी-न-किसी प्रकारकी आध्यात्मिक मुक्ति ही  
मानव-जलमस्की उच्चतम संभावना है—उत्पाति उत्पत्ति दिलचस्पी केवल इसीमें नहीं थी। यह  
नीति विधि-विधान (Law) राजनीति समाज विभिन्न विज्ञान कला-कौशल और सिम्-  
बिता मानवजीवनसे संबंध रखनेवाली सभी चीजोंकी ओर आध्यात्मिक मुक्तिके समान ही  
ध्यान देता था। इन विषयोंपर उसने श्रृंखला पढ़ाई और छात्रजीनके साथ विचार किया और  
अधिकारके साथ जोरस्वी भावमें इनका निष्कर्ष किया। एक ही उदाहरण काफी होना  
संस्कृति राजनीतिक और प्रशासनिक प्रतिभाका किन्ना उज्ज्वल स्मारक है! एक महान्  
मन्य बाहिके क्रियात्मक समझका कैसा दर्शन है! भारतीय कला तथा कलाकारोंकी ही वस्तु  
नहीं रही—यह एसी इस कारण प्रतीत होती थी कि इसका महत्त्व कार्य केवलमें और  
गुरु-निर्देशों ही तथा एका किन्तु पुराना साहित्य इस बातका साक्षी है और राजपूत तथा  
भुवनेश्वरके विचारोंमें भी हमें पता चलता है कि भारतीय कला राजदरबार और नगरकी  
उत्पादितके जीवन और सांस्कृतिक विचारोंकी सेवामें थी उसी ही उत्पत्ति की विधियों कि  
मठ-मठियों और उनके उद्देश्योंकी सेवामें। भारतमें स्त्रियों और पुरुषोंका जो विभाजित  
जाती की यह सामुदायिक गुणसे पहचानी और किसी भी शिक्षा प्रणालीसे अधिक समृद्ध स्थापक  
और बहुमुखी थी। जो केवल इन जातोंकी प्रभावित करते हैं वे बाव सुलभ हैं और उन्हें  
जो चाहें पढ़ सकते हैं। अब समय आ गया है जब कि यह उल्टा रतन कि भारतीय  
सम्प्रदाय अपने स्वरूपसे ही अध्यात्मिक धार्मिक नैतिक नैतिकतापूर्ण और जीवन-निर्देशों हैं वह  
हो जानी चाहिये और इसे अपना स्थापन एक सच्चे और समस्तकारीके साथ किये गये मुक्त  
जनको दे देता चाहिये।

परन्तु यह पूर्वोक्त धन्य है कि भारतीय संस्कृतिने मानवके अंदरकी उस नीचकी जो  
भौतिक एवमाक ऊपर उठ जाती है सर्वत्र सर्वोच्च महत्त्व प्रदान किया है। इसने प्रसोक्त  
और कष्टसाध्य स्व-विवरणके कर्मको मानव प्रदानक विचारक रूपसे माना है। इसकी  
वृत्तिमें आध्यात्मिक जीवन बाह्यी शक्ति-सामर्थ्य और उपमायके जीवनसे अधिक उदात्त वस्तु  
है चित्तमसीक व्यक्ति कीकी अपेक्षा और आध्यात्मिक मनुष्य विचारककी अपेक्षा महान् है।  
इसपरमें विचार करनेवाली आत्मा केवल बाह्य मनमें विचार करनेवाली या केवल मनोमय  
और प्राणमय शक्ति की मार्गों और उसके गुणोंके लिये पीनेवाली आत्मासे अधिक पूर्ण है।  
निश्चित परिचयीय और निश्चित भारतीय मनावृत्तिमें जो श्रेष्ठ है वह इसी बातमें है।  
परिचयने बाह्य मनावृत्ति अभ्यासके द्वारा प्राप्त की है वह उसके स्वभावका अंग नहीं है  
और इन उसने सदा कुछ विविधताके साथ ही कारण किया है। भारत सर्वत्र उस  
पीछेकी ओर अवस्थित मोकोंमें विचारक करता आया है जिसका एक बाह्य  
कला नाम यह स्वरूप जगत् है। उसने सदा ही हमारे अंदर एक आत्माको देखा है जो

हमारा वर्तमान जीवन उस ऐकात्मिक महत्त्वको खो देता है जो इसे हम तब देते हैं जब हम इसको कालचक्रके भीतर केवल एक ऐसी क्षणस्थायी सत्ता समझते हैं जिसे फिर कभी नहीं दुहराना है या इसे अपना एक ऐसा अनन्य सुयोग मानते हैं जिसके परे कोई पारलौकिक अस्तित्व नहीं है। परन्तु वर्तमानपर जो सकीर्ण और अतिरिजित बल दिया जाता है वह मानव आत्माको वर्तमान क्षणकी कारामें केंद्र कर देता है वह कर्मको क्षुब्ध तीव्रता भले ही प्रदान करे पर आत्माकी शांति, प्रसन्नता और महत्ताका वह बैरी है। निःसंदेह, यह विचार कि हमारे वर्तमान दुःख-कष्ट हमारे अपने अतीत कर्मके ही फल हैं, भारतीय मनको एक ऐसी शांति, सहिष्णुता और नति प्रदान करता है जिन्हें समझना या सहन करना चंचल पश्चिमी बुद्धिको कठिन प्रतीत होता है। यह विचार महान् राष्ट्रीय दुर्बलता, अवसाद और दुर्भाग्यके कालमें ह्रासको प्राप्त होकर निवृत्तिमार्गी दैववादके रूपमें परिणत हो सकता है जो एक सुधारके प्रयत्नकी आगको बुझा सकता है। परन्तु इसका इस दिशाकी ओर मुड़ना अवश्यभावी नहीं है, और अपनी सस्कृतिके अधिक तेजस्वी अतीतके इतिहासमें भी हम देखते हैं कि उस समय इसे जो मोड़ दिया गया था वह यह नहीं है। सुर तो वहां कर्मका, तपस्याका ही है। हा, इस विश्वासको एक और मोड़ भी प्रदान किया गया था जिसका कालक्रमसे विस्तार होता गया, वह था बौद्ध धर्मका यह सिद्धांत कि पुनर्जन्मकी परंपरा तो बसालमें एक कर्म-शृंखला है जिससे मुक्त होकर जीवको शाश्वत नीरवतामें प्रवेश करना होगा। इस धारणाने हिंदूधर्मको प्रबल रूपसे प्रभावित किया है, परन्तु इसमें जो चीज अवसाद उत्पन्न करनेवाली है वह वास्तवमें पुनर्जन्मके सिद्धांतसे नहीं बल्कि उन दूसरे तत्त्वोंसे स्रष्ट रक्षती है जिन्हें यूरोपके प्राणात्मवादी विचारकोने वैराग्यमय निराशावाद कहकर निन्दित ठहराया है।

निराशावाद भारतीय मनकी ही कोई निराली विशेषता नहीं है यह सभी उन्नत सभ्यताओंके विचारका अंग रहा है। यह ऐसी सस्कृतिका चिह्न होता है जो पुरानी हो चुकी हो, एक ऐसे मनका फल होता है जिसने बहुत लंबा जीवन बिताया हो, बहुत अधिक अनुभव किया हो, जीवनकी थाह ली हो और उसे दुःखोंसे परिपूर्ण पाया हो, सुख और सफलताकी थाह लेकर यह अनुभव किया हो कि सब कुछ निःसार है, आत्माका सिरदर्द है और इस सूर्य-वादके राज्यमें कुछ भी नया नहीं है, अथवा यदि है भी तो उसकी नवीनता केवल चार दिनोंकी खादनी है। भारतके समान ही यूरोपमें भी निराशावादका बोलबाला रहा है और, निश्चय ही, यह एक अजीब बात है कि सबसे अधिक जड़वादी जाति भारतीय आध्यात्मिकतापर यह लाञ्छन लगाये कि इसने जीवनके मूल्योंको गिरा दिया है। क्योंकि, जो जड़वादी विचार मानवजीवनको सर्वथा भौतिक और नाशवान् समझता है, उससे बढ़कर निराशाजनक और क्या हो सकता है? सच पूछा जाय तो भारतीय विचारके अत्यंत वैराग्यवादी स्वरमें भी कोई ऐसी चीज नहीं है जो यूरोपीय निराशावादके कुछ भतीमें पाये गये

[illegible][illegible]

के परे प्रत्येक मनुष्यके लिये भगवान्‌के शाश्वत सामीप्यकी सभावना देखते हैं। भगवान्‌की ओर ज्योतिर्मय आरोहणको सदा ही एक ऐसी परिणति समझा जाता था जो मनुष्यकी पहुँचके भीतर ही है। इसे जीवन-सचची विपादजनक या निराशावादी सिद्धांत नहीं कहा जा सकता।

वैराग्यका थोड़ा-बहुत अंग हुए बिना कोई भी सस्कृति महान्‌ एवं पूर्ण नहीं हो सकती, क्योंकि वैराग्यका अर्थ है आत्मस्थान और आत्मविजय जिनके द्वारा मनुष्य अपने निम्न आवेगोंका दमन करके अपनी प्रकृतिके महत्तर शिखरोंकी ओर आरोहण करता है। भारतीय वैराग्यवाद न तो दुःख-कष्टकी त्रिपादपूर्ण शिक्षा है और न अस्वास्थ्यकर कृच्छ्र साधनाके द्वारा शरीरका दुःखायी निग्रह है, बल्कि वह तो आत्माके उच्चतर हर्ष एवं पूर्ण स्वामित्वकी प्राप्तिके लिये एक उदात्त प्रयत्न है। आत्मविजयका महान्‌ हर्ष, आंतरिक शांतिका निश्चल हर्ष, परम आत्म-अतिक्रमणका शक्तिशाली हर्ष आदि उसके अनुभवका सार-तत्त्व है। देहद्वारा विमोहित या बाह्य जीवन तथा उसके चंचल प्रयत्न एवं अस्थायी सुखोंमें अति आसक्त मन ही वैरागीके प्रयत्नकी श्रेष्ठता या आदर्शवादी उच्चतासे इन्कार कर सकता है। किंतु सभी आदर्शोंको अतियो और पथभ्रष्टताओंके शिकार भी होना पड़ता है। जो आदर्श मानवताके लिये अत्यंत कठिन होते हैं वे सबसे अधिक इनके शिकार होते हैं, और वैराग्यवाद एक बर्मांड आत्म-यत्रणाका, प्रकृतिके कठोरतापूर्ण दमन, जगत्‌से ऊबकर पलायन या जीवनके सप्रपंचे आलस्यपूर्ण त्याग और हमारे पुरुषत्वसे जिस प्रयासकी मांग की जाती है उससे दुर्बलतापूर्ण निवृत्तिका रूप ग्रहण कर सकता है। जब इसका अनुसरण केवल वे अपेक्षाकृत थोड़ेसे लोग ही नहीं करते जिन्हें इसके लिये पुकार प्राप्त हुई है, बल्कि जब इसका उपदेश इसके चरम रूपमें सभीको दिया जाता है और हजारों अयोग्य व्यक्ति इसका अवलंबन करते हैं, तब इसका मूल्य-महत्त्व गिर सकता है, जाली सिक्के बढ जा सकते हैं और समाजकी जीवन-शक्ति अपनी नमनशीलता और आगे बढ़नेकी क्षमता गंवा सकती है। यह दावा करना निरर्थक होगा कि भारतमें ऐसे दोष एवं अनिष्ट परिणाम नहीं उत्पन्न हुए। वैराग्यके आदर्शोंको मैं मानवजीवनकी समस्याका अंतिम हल नहीं मानता। परंतु इसके अतिरिजित रूपोंके पीछे भी प्राणात्मवादी अतिरिजनोंकी अपेक्षा, जो कि पश्चिमी सस्कृति-के उस छोरके दोष है, कहीं महत्तर भावना विद्यमान है।

जो ही, वैराग्यवाद और भाषावाक्यके प्रश्न भीषण विषय है। जिस बातपर बल देनेकी जरूरत है वह यह है कि भारतीय आध्यात्मिकता अपने महत्तम युगोंमें तथा अपने अंतरत्तम अर्थमें कोई कलातिपूर्ण वैराग्य या रुढ़िभूत सन्यासधर्म नहीं रखी है, बल्कि वह कामना और प्राणिक सतुष्टिके जीवनसे ऊपर उठकर आध्यात्मिक स्थिरता, महत्ता, शक्ति, प्रकाश, भागवत उपलब्धि, दुःखप्रतिष्ठ शांति और आनंदकी पराकाष्ठाको प्राप्त करनेके लिये मानव आत्माके एक उच्च प्रयासके रूपमें रही है। भारतकी सस्कृति और आधुनिक

घोर भयकारके समान हो घोर शान्तिसे पूर्ण उस मगरमें समान हो जिसमें न तो इस कर्मसे मुक्त है और न परकाष्ठाके लिये कोई आशा ही है तथा कोई ऐसी चीज भी नहीं है जो मायू और शरीर-मांसके सम्मुख कुछी और भयभीत होनेवासी मनोवृत्तिके समान हो जिससे कि सारा पापकाम्य छाहिय भरा पड़ा है। अत्यंत कठोर निराशावाचका जो स्वर ईश-द्वयमें प्राय ही पाया जाता है वह स्पष्ट रूपसे पश्चिमी स्वर है क्योंकि ईशानी विज्ञानों में वह देखनेमें नहीं आता। शून्य कष्ट-सह्यके द्वारा मोक्ष असुर-अविच्छिन्न और ऐश-छासित लोक तथा निरत्य मरकती ज्वालाएं जो कर्मके परे मनुष्यकी प्रतीक्षा करती हैं—एक सबसे युक्त मध्यकासीन चर्मका स्वरूप ऐसे कष्ट और आतंकसे परिपूर्ण है जो भारतीय मन के लिये विनाशनीय है क्योंकि उसके लिये धार्मिक आतंक सचमुच ही एक बिरोधी बल है संसारका दुःख है तो नहीं किंतु शोककी सीमारक्षासे परे वह आध्यात्मिक छातिके जलन में या एक हृषीकेशके लिये बिलीन हो जाता है। कुछकी छिछोरेमें दुःखपर तथा वस्तुबोली महत्त्वतापर अत्यधिक बल दिया गया था परंतु नैतिक आत्मविक्रम और छांत ज्ञानकी ओर प्रापूर्ण भावनाक द्वारा उपमन्य बौद्ध निर्वाण एक अनिर्वचनीय छाति और मुक्तकी अवस्था है जिसका द्वार ईसाइयोंके स्वर्गलोककी तरह केवल इने-गिने लोगोंके लिये ही नहीं बल्कि सबके लिये खुला है वह उच्च शून्य निवृत्तिसे अत्यंत विद्य है जो दुःख-बर्ष और संकष्टे हमारी धार्मिक मुक्ति है पापकाम्य निराशावाचीका दुःखमय निर्वाण है तथा जड़वादीके मन के अनुसार सब कम्पुर्वाका एक बुर एवं विपाकपूर्ण अंत है। यहाँतक कि मायावादी भी दुःखसे निजातकी छिछोरे नहीं देता था बल्कि यह कहता था कि हर्ष और शोक तथा संतुष्टि वसन्त-जला अंतर्ग मिथ्या है। वह जीवनकी व्यावहारिक उत्पत्ताको स्वीकार करता है और जो मोक्ष अज्ञानमें निवास करते हैं उनके लिये वह इसका मूल्यांकन साम्यता देना है और समस्त भारतीय वैराग्यवादके लक्ष्य यह मनुष्यके समस्त एक महान् पुण्यार्थकी सर्वा ज्ञानकी एक उपनिषद गरावना और संकल्पान्तरिक एक महान् आचरणकी संभावना उत्पन्न करता है जिसके द्वारा कि बत चरम पाति या चरम आनंदकी ओर छठ सजता है। मनुष्य का आचरण जीवन जैसा है उसका विषयमें बर्ष निरुद्ध निराशावाद नहीं रहा है रही है उगती अनुरागकी गहरी अनुमूर्ति उगती निराहार अंधकारमयता सजता और अज्ञानतासे विरहित किंतु इस मनामावरी दुःखी और अनुमूर्ति आध्यात्मिक संभावनाके विषयमें एक अनेक आपाशा भी रहा है। यदि यह मानवजातिही अपरिचिन धार्मिक प्रगतिके लक्ष्य-जनी शान्ति आचरण मनुष्यकी पूर्णतः आदर्शमें विष्णुत्व नहीं करता था तो वह प्रत्यक्ष आदर्शकी निर्निर्वाण आध्यात्मिक प्रगतिमें तथा जीवनके आपाणीकी अपीनतामें उग्र उठी हुई एक चरम अशुभतामें विराजित रहता था। और जीवनके लक्ष्यमें यह निराशावाद ही भारतीय धार्मिक मनावृत्ति का लक्ष्य स्वर नहीं है इसके अर्थमें अचरित न होकर ही अन्तर्वाणी कीया गतप्रकार इसे स्वीकार करते हैं और हमारी अनन्त अशुभताओं



के परे प्रत्येक मनुष्यके लिये भगवान्‌के शाश्वत सामीप्यकी संभावना देखते हैं। भगवान्‌की ओर ज्योतिर्मय आरोहणको सदा ही एक ऐसी परिणति समझा जाता था जो मनुष्यकी पट्टुके भीतर ही है। इसे जीवन-सन्धी विषादजनक या निराशावादी सिद्धांत नहीं कहा जा सकता।

वैराग्यका थोड़ा-बहुत अंश हुए बिना कोई भी संस्कृति महान्‌ एवं पूर्ण नहीं हो सकती, क्योंकि वैराग्यका अर्थ है आत्मत्याग और आत्मविजय जिनके द्वारा मनुष्य अपने निम्न आवेगोंका दमन करके अपनी प्रकृतिके महत्तर शिखरोंकी ओर आरोहण करता है। भारतीय वैराग्यवाद न तो दुःख-कष्टकी त्रिषावपूर्ण शिक्षा है और न अस्वास्थ्यकर कृच्छ्र साधनाके द्वारा शरीरका दुःखदायी निग्रह है, बल्कि वह तो आत्माके उच्चतर हर्ष एवं पूर्ण स्वामित्वकी प्राप्तिके लिये एक उदात्त प्रयत्न है। आत्मविजयका महान्‌ हर्ष, आंतरिक शांतिका निश्चल हर्ष, परम आत्म-अतिक्रमणका शक्तिशाली हर्ष आदि उसके अनुभवका सार-तत्त्व है। देहद्वारा विमोहित या बाह्य जीवन तथा उसके चंचल प्रयत्न एवं अस्थायी सुखोंमें अति आसक्त मन ही वैरागीके प्रयत्नकी श्रेष्ठता या आदर्शवादी उच्चतासे इन्कार कर सकता है। किंतु सभी आदर्शोंको अतियो और पथभ्रष्टताओंके शिकार भी होना पड़ता है। जो आदर्श मानवताके लिये अत्यंत कठिन होते हैं वे सबसे अधिक इनके शिकार होते हैं, और वैराग्यवाद एक समीक्षणीय आत्म-यज्ञाका, प्रकृतिके कठोरतापूर्ण दमन, जगत्‌से ऊबकर पलायन या जीवनके संघर्षके आलस्यपूर्ण त्याग और हमारे पुरुषत्वसे जिस प्रयासकी मांग की जाती है उससे दुर्बलतापूर्ण निवृत्तिका रूप ग्रहण कर सकता है। जब इसका अनुसरण केवल वे अपेक्षाकृत थोड़ेसे लोग ही नहीं करते जिन्हें इसके लिये पुकार प्राप्त हुई है, बल्कि जब इसका उपदेश इसके चरम रूपमें सभीको दिया जाता है और हजारों अयोग्य व्यक्ति इसका अवलंबन करते हैं, तब इसका मूल्य-महत्त्व गिर सकता है, जाली सिक्के बढ़ जा सकते हैं और समाजकी जीवन-शक्ति अपनी नमनशीलता और आगे बढ़नेकी क्षमता गंवा सकती है। यह दावा करना निरर्थक होगा कि भारतमें ऐसे दोष एवं अनिष्ट परिणाम नहीं उत्पन्न हुए। वैराग्यके आदर्शोंको मैं मानवजीवनकी समस्याका अंतिम हल नहीं मानता। परंतु इसके अतिरिक्त रूपोंके पीछे भी प्राणात्मवादी अतिरिक्तोंकी अपेक्षा, जो कि पश्चिमी संस्कृतिके उस छोरके दोष है, कहीं महत्तर भावना विद्यमान है।

जो हो, वैराग्यवाद और मायावादके प्रश्न गौण विषय हैं। जिस बातपर बल देनेकी जरूरत है वह यह है कि भारतीय आध्यात्मिकता अपने महत्तम युगोंमें तथा अपने अंतरतम अर्थमें कोई कलातिपूर्ण वैराग्य या रुद्धिगूत सन्यासधर्म नहीं रही है, बल्कि वह कामना और प्राणिक सतुष्टिके जीवनसे ऊपर उठकर आध्यात्मिक स्थिरता, महत्ता, शक्ति, प्रकाश, भागवत उपलब्धि, दृढप्रतिष्ठ शांति और आनंदकी पराकाष्ठाको प्राप्त करनेके लिये मानव आत्माके एक उच्च प्रयासके रूपमें रही है। भारतकी संस्कृति और आधुनिक

मनके उत्कृष्ट शैक्षिक कार्यवाहके बीच प्रश्न यह है कि ऐसा प्रयास मानवकी उत्थानमें पूर्ण  
 लाके लिये आवश्यक है या नहीं। और यदि आवश्यक है तो फिर कुशल प्रश्न यह उत्पन्न  
 है कि क्या इसे इसी-विषयी विश्वी आत्मार्थिक शैक्षणिक एवं समाचारण शक्ति ही बनना है  
 या इसे एक महान् एवं पूर्ण मानव-सम्यक्ताकी मुख्य प्रेरणाग्रह आत्म-शक्ति भी बनाना  
 जा सकता है।

# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## चौथा अध्याय

जीवनकी दृष्टिसे भारतीय दर्शनके मूल्यका ठीक-ठीक निर्णय तभी किया जा सकता है जब उसी दृष्टिसे भारतीय धर्मके मूल्यको ठीक-ठीक मापा जाय, इस संस्कृतिमें धर्म और दर्शन इतने घनिष्ठ रूपमें मिले हुए हैं कि उन्हें एक-दूसरेसे अलग नहीं किया जा सकता। भारतीय दर्शन अधिकांश यूरोपीय दर्शनके समान हवामें अनुमान और तर्क-वितर्क करनेका कोई कोरा बौद्धिक व्यायाम नहीं है, न वह विचारों और शब्दोंका जाल बुननेकी कोई अति सूक्ष्म प्रक्रिया ही है, वह तो उस सबका सुव्यवस्थित बुद्धिमूलक सिद्धांत या उस सबको सम्यक् करनेवाला अतर्कनात्मक बोध है जो भारतीय धर्मकी आत्मा है, इसका विचार, श्रियाशील सत्य, सारभूत अनुभव और बल है। भारतीय आध्यात्मिक दर्शन कर्म और अनुभवके अंदर जो रूप ग्रहण करता है वही भारतीय धर्म है। हम जिसे हिंदूधर्म कहते हैं उस विशाल, समृद्ध, सहलमुखी, अत्यधिक नमनीय पर फिर भी सुबुद्ध रूपसे गठित धर्म-प्रणालीके धार्मिक विचार और आचारमें जो भी चीजें ऐसी हैं जिनकी मूल भावना, उक्त परिभाषाके अंदर नहीं आती, उनका व्यावहारिक रूप चाहे कुछ भी हो, वे या तो सामाजिक ढांचा हैं या कर्मकांडको सहारा देनेवाले बाहरी रूप या फिर पुराने आश्रयों एवं परिवर्द्धनोंका अवशेष हैं। अथवा वे कोई अस्वाभाविक सृजन या किसी विकारका उभाड़ हैं, असंस्कृत मनमें धर्मके सत्य और अर्थका ह्रास है, उन हीन मिश्रणोंके अंग हैं जो समस्त धार्मिक चिंतन और अनुष्ठानको आक्रांत किया करते हैं। अथवा, कुछ प्रसंगोंमें, वे ऐसी निर्जीव आवृतियाँ हैं जो प्रस्तरीकरण (Fossilisation) के युगमें सिकुड़नेकी प्रक्रियाके द्वारा मत्सर-सी हो गयी हैं, या फिर वे अपूर्ण रूपमें आत्मसात् किया हुआ बाह्य द्रव्य है जो इस वृहत् हेतुमें एकत्र हो गया है। सभी धार्मिक प्रणालियोंमें सर्वाधिक सहिष्णु और ग्रहणशील हिंदूधर्मका आत्मतत्त्व ईसाइयत या इस्लामकी धार्मिक भावनाकी न्याईं तीव्र रूपसे एकांगी नहीं हैं, जहांतक अपनी विशिष्ट शक्तिशाली प्रकृतिको और अपनी सत्ताके विधान-को खोये बिना सभ्य हो सकता था वहांतक वह समन्वयात्मक, अर्जनशील और समावेशकारी रहा है। सदा ही उसने सब ओरसे अपने अंदर ग्रहण किया है और अपने आध्यात्मिक

हृदयमें एवं अपने आत्मस्वरूपमें बँदके प्रसार तापमें प्रवृत्त हो रही साम्यवादी दृष्टि पर इस बातके लिये विश्वास किया है कि वह अत्यंत निराशाप्रद पदार्थको भी अपनी आत्माके लिये उपयुक्त रूपमें परिणत कर लेगी।

परंतु यह देखनेकी चेष्टा करनेसे पहले कि भारतके धार्मिक दर्शनमें ऐसी सीमा थी है जो हमारे प्रतिपक्षी पाश्चात्य आलोचकोंका ज्ञान प्रचंड रूपमें झूठ और झुंझ करती है यह विचार कर लेता अच्छा होगा कि इस प्राचीन विधि-मिति-हीन और अमीतक संश्लेषात्मिके साथ जीने अपने और सबको आत्मसात् करनेवाले हिंदूधर्मके और पहलुओंके बारे में उसे क्या कहना है। क्योंकि उसे बहुत कुछ कहना है जिसमें न तो समय-समाधि है और न जिसका कोई हृद-हिंसाव है। उसमें विद्याका वह अमिट उन्माद और मित्रा साक्षी पूजा एवं अनुवर्णाका तथा सभी पतनकारी अनाध्यात्मिक और अपवित्र अनुबोधका वह दमन तो नहीं है जो इस विषयपर लिये गये एक विशेष प्रकारक "ईसाई साहित्य" का विशिष्ट लक्षण है—सब जान उठाने कि ईसाई वेदोंकी पुस्तकसे इस अद्विष्टकारी मिश्रणका जो सर्वोत्कृष्ट नमूना पेश किया है वह इसका एक वृत्तांत है—वह सामयिक पुनर्जागरण मने ही हो—यदि उग्रता ही पुनर्जागरण मानी जाय—पर निश्चय ही बुद्धिमत्तापूर्ण तो नहीं है। वह एक अपरिमित विद्याका स्तूप है। जहाँ उसे जगत् की आकार निकलना है वहाँ तो वह झूठ ही निकल उठे। अतिरंजन और आत्मबुद्धिपर मिथ्या वर्णन करने की प्रवृत्ति और प्रवृत्ततामें वह स्पष्ट रूपसे युक्ति और व्यापसे उल्टा चलता है। तबानि इस नयी सामर्थ्यमें भी उन प्रमुख और विशिष्ट विरोधोंको खोज निकालना संभव है जो इसे अनालोचक व्यक्तियों और बहुत-से आलोचक व्यक्तियोंमें सम्मुख भी उभित उठते हैं और इन विरोधोंको ही कुछ निकालना अपेक्षी होगा।

इस आक्रमणका मुख्य विषय यह है कि हिंदूधर्म नितांत व्यक्तिहीन है। नि ज्ञानेंद कही-कही यह स्वीकार करते ही हैं कि भारतके धर्ममें दार्शनिक और इसलिये इन समझ सकते हैं कि मुक्तिसंगत उत्पन्न विद्यमान है परंतु वह इस धार्मिक दर्शनके प्रधान विचारोंको जैसा समझते या मानते हैं कि वे समझता हैं उस रूपमें वह उन्हीं मिथ्या और निश्चितरूपसे द्वारिकारक बताकर उनका निराकरण और निराकरण करते हैं। वह हिंदूधर्मके तथाकथित व्यापक सर्वहीन स्वल्पकी व्याख्या इस बातके द्वारा करते हैं कि भारतवासी तथा ही सार उत्पत्ती अपेक्षा कहीं अधिक बाह्य रूपकी और तथा मूल मानकी अपेक्षा कहीं अधिक सत्य की ओर ही आकृष्ट हुए हैं। कोई भी सोच सकता था कि इस प्रकारका आकर्षण मानव मनकी एक पर्याप्त सार्वभौम विशेषता है और यह केवल धर्ममें ही नहीं बल्कि समाज राज नीति कला साहित्य और यहांतक कि विज्ञानमें भी पायी जाती है। परन्तु कल्पनीय मानव विद्या-कलापमें बाह्य रूपकी पूजा करने और आत्माको मूल माने ऐति-विज्ञान बाह्यार और विचाररूप सिद्धांतकी और मुझ जानेकी ही मानव मनकी एक सर्वसामान्य प्रवृत्ति थी

से पेल् (अमेरिका) तक प्रवाहित होती रही है और यह अपने रास्तेमें यूरोपको अछूता नहीं छोड़ देती और जिस यूरोपमें, लोगोंने चर्चकी सरकारके सिद्धांतों, शब्दों, धार्मिक कृत्यों और विधि-विधानोंके लिये मानव मूढ़ता और क्रूरताके द्वारा कल्पनीय प्रत्येक तरीके-से निरंतर युद्ध और वध किया है, लोगोंको जिन्दा जलाया, यातनाए दी, जेलमें डाला और उत्पीड़ित किया है, जिस यूरोपमें इन सब चीजोंने ही आध्यात्मिकता और धर्मका काम किया है, उस यूरोपका इतिहास ऐसा नहीं है जो इसे पूर्वके मुखपर यह कलक लगानेका अधिकार दे। परंतु हमसे कहा जाता है कि यह आकर्षण भारतीय धर्मको कितनी भी अन्य धर्ममंतकी अपेक्षा अपना अधिक शिकार बनाता है। यह कहा जा सकता है कि कुछ एक छोटे-छोटे सुधारक सप्रदायोंको छोड़कर शायद और कहीं भी उच्चतर हिंदूधर्मका अस्तित्व नहीं है और सामान्य हिंदूधर्म भयावह पौराणिक कथाओंका धर्म है जो कल्पना-शक्तिका बमन और क्षय करनेवाला है,—यद्यपि यहां भी कोई समझ सकता है कि भारतीय मनपर यदि कोई दोष लगाया जा सकता है तो वह सर्जनशील कल्पनाकी अतिशयता है न कि उसका क्षय। जड़-वैतन्यवाद और इद्रजाल हिंदूधर्मकी प्रधान विशेषताएं हैं। भारतजाति-ने तर्कबुद्धिको आच्छन्न करने और धर्मको अनुष्ठानात्मक और भौतिक बनाकर अधोगतिकी ओर ले जानेमें प्रतिभाका प्रदर्शन किया है। यदि भारतमें महान् विचारक हुए हो तो भी उसने उसके विचारोंसे तर्कसंगत और उन्नतिकारक धर्मका सकलन नहीं किया है स्पेन या रूसके किसानको भक्ति अपेक्षाकृत अधिक युक्तिसंगत और आलोकित है। तर्कहीनता, तर्क-विषयता, यही इस श्रमसिद्ध और अतिरिजित दोषारोपणकी अविराम रट है; यही आर्चरके रागका प्रधान स्वर है।

जिस तथ्यने आलोचकके मनमें आश्चर्य और असंतोष उत्पन्न किया है वह यह है कि भारतमें पुरानी धार्मिक भावना तथा विशाल प्राचीन धार्मिक आदर्श अभी तक आज्ञापूर्वक जीवित हैं और वे आधुनिकताकी बाढ़ और इसके विध्वंसकारी उपयोगितावादी स्वतंत्र विचार-के प्रवाहमें डूबे नहीं। वे हमें बताते हैं कि भारत अब भी उस चीजसे घिपा हुआ है जिसे न केवल पश्चिमी जगत् अपितु चीन और जापान भी युगोंसे अतिक्रान्त कर चुके हैं। भारतीय धर्म एक अव्यवस्था है जिसमें पुण्यकर्मोंकी भरमार है और ये कर्म आधुनिक मनुष्य-के स्वतंत्र और प्रबुद्ध लौकिक मनके लिये धुणाजनक हैं। इसके नित्य कर्म इसे सभ्यताकी सीमासे सर्वथा वहिष्कृत कर देते हैं। यदि यह अपने अनुष्ठानोंको सिष्ट रूपमें चर्चके रविवारके समारोहों, विवाह और अत्यंष्टि सस्कारों तथा भोजनसे पहलेकी प्रार्थनाओंतक ही सीमित रखता तो आशय इसे मानवीय और सहनीय माना जा सकता था। पर अपने वर्तमान स्वरूपमें यह आधुनिक जगत्की एक अन्यतः युगविरोधी वस्तु है। तीस सदियोंसे इसकी कभी सफाई नहीं की गयी, यह एक भक्तिपूजावाद (Paganism) है, यह एक सर्वथा अपरिशीलित मूर्तिपूजावाद है, पवित्रीकरणकी अपेक्षा मलिनताकी ओर इसकी प्रवृत्ति

इसे अपनाने वालों की संख्या में सबसे तीव्र स्थान प्रदान करती है जिसकी कोई तुलना नहीं की जा सकती। इसका एक चतुर्दशक इलाक़ प्रस्तुत किया गया है। यूरोप में ईसाइयत मूलतः पूजा-पूजा का उद्भव किया था अतएव भूमि संवेहवादी स्वतंत्र विचारों की कोई अवधि या अत्यंत दृढ़ विचार एक ऐसा गुणवत् एवं आकस्मिक परिवर्तन होगा जो पूर्ण रूप से ठीक नहीं हो सकता हम अज्ञानयुक्त व्यक्ति और अपवित्र हितों को समझ ही नहीं है कि हमें कुछ समय के लिये ईसाइयत को अपने वर्तमान स्वरूप में मुक्तिविरोधी विचारों ईसाइयत को स्वीकार कर देना चाहिये भले ही वह प्रत्यक्षवादी बुद्धि विपुल प्रकाश में बमझर मम और विद्वत विचारों से ही हो क्योंकि ईसाइयत और विशेषकर प्रोटेस्टैंट ईसाइयत (Protestant Christianity) नास्तिकवाद और अज्ञेयवाद की दोष स्वार्थता और निष्कर्षक परिवर्तनों की ओर कम-से-कम एक अच्छा आरम्भिक पग होनी। परंतु दुनिया के समय बड़ी संख्या में धर्मपरिवर्तन करने पर भी यदि इस छोटे से परिवर्तन को बाधा न दी जा सके तो कम-से-कम हिंदुधर्म को किसी-न-किसी प्रकार अपने को विद्वत् कर देना होगा और जबतक यह स्वातंत्र्यकारी प्रक्रिया संपन्न नहीं हो जाती तबतक भारत को सम्मिलित कि साब समान स्तर पर आत्म नहीं प्राप्त होगा चाहिये।

प्रसंगिक हम देखते हैं कि एक हीनता के इस आरोप और इसके सहचारी प्रतिभा-मूल के आरोप का समर्थन करने के लिये हमारे तथा हमारे धार्मिक संस्कृतिक विरुद्ध एक ठोस तथा अधिक अभिप्रेतक अभिप्रेतक लगाया गया है हमारे अंदर समस्त नैतिक मूल्य और सवाचार-व्यवस्था अभाव घोषित किया गया है। आज यूरोप में भी इस बात को अधिक-से-अधिक अनुमति दी जा रही है कि एक ही मानव मन की अक्षमता नहीं है सत्यप्रतिष्ठा का एकमात्र और अद्वितीय राजपथ नहीं है और निश्चय ही धार्मिक एवं आध्यात्मिक उत्थान का एकमात्र निर्माण नहीं है। मूलतः पूजा का बोध लगाते से भी प्रत्यक्ष इस नहीं होता क्योंकि अनेकों सुसंस्कृत व्यक्ति अभीमाति यह भी कह सकते हैं कि प्राचीन धर्मों में ऐसी बहुत सी महान् सत्य और सुन्दर वस्तुएं थी जिन्हें अज्ञानी ईसाइयतों एक साथ एकत्र कर विध्वंसित (Paganism) — 'बैतुलविध्वंस' का अनुपबृंहित व्यर्थ-नाम दे दिया था और जहाँ हम उन्हें प्राचीन वाङ्मयों एवं प्रेरणाओं को जोकर पूर्ण रूप से आध्यात्मिक नहीं हुआ है। परंतु मनुष्यों का वास्तविक आधार क्या भी क्या न हो — और इस बात में सामान्य मनुष्य अपने पर सर्वथा प्रभावशाली ठीक साधारण कोशिके आधारयोग्य नैतिक बनते हुए मानव और अपने-आपको बीछा देनेवाले अर्थ-रूप की पदार्थों (Pharisee) का अपूर्व मिश्रण है — कोई भी व्यक्ति इस विषय में सदैव सकारण नैतिक अनुपपत्ति के पूर्वक दुर्भाग्य के सारण

११ 'कारिणी' नामक एक प्राचीन यहुदी संप्रदाय के अनुयायी जो बहिष्कृत और विनाश करने के लिये प्रसिद्ध थे। — अनु

है। सभी धर्म नैतिकताकी ध्वजाको ऊंचा उठाते हैं और शास्त्र-विरोधियों, समाज-विद्रोहियों और दुरात्माओंको छोड़कर सभी लोग, चाहे वे धर्मपरायण हों या ससारपरायण, अपने जीवनमें उस उच्च आदर्शका अनुसरण करने या कम-से-कम उसे स्वीकार करनेका दावा करते हैं। अतएव यह अभियोग लगभग सबसे अधिक हानिकारक आरोप है जो किसी धर्मपर लगाया जा सकता है। अपने-आप बना हुआ यह अभियोग लगानवाला न्यायाधीश, जिसकी निदात्मक वक्तृताकी हम आज कर रहे हैं, बिना सकोच और सधमके ऐसा आरोप लगाता है। इसने आविष्कार किया है कि हिंदूधर्म कोई ऊपर उठानेवाला या महात्मक नैतिक दृष्टिसे सहायता पहुंचानेवाला धर्म भी नहीं है, यदि उसने सदाचारकी बहुत चर्चा की है तो नैतिक शिक्षाको उसने कभी अपने एक कर्मके रूपमें नहीं घोषित किया है। जो धर्म सदाचारकी तो अत्यधिक चर्चा करता है पर नैतिक शिक्षणका कार्य नहीं करता वह एक ऐसे वर्ग (Square) जैसा प्रतीत होता है जो चतुर्भुज होनेका दावा नहीं कर सकता, पर इस बातको जाने दें। यदि हिंदू स्मूलतः पश्चिमी बुराईयोंसे अपेक्षाकृत अधिक मुक्त है,—और ऐसा अभी तक है, केवल और केवल अभी तक जबतक कि वह ईसाइयतको अपनाकर या और किसी तरहसे "सम्मतके घेरे" में प्रवेश नहीं करता,—तो इसका कारण यह नहीं है कि उसके स्वभावमें कोई नैतिक प्रवृत्ति है बल्कि यह है कि ये बुराईया उसके मार्गमें आती ही नहीं। उसकी समाजव्यवस्थाने, जो धर्मके अर्थात् दिव्य और मानवीय, विश्वगत और व्यक्तिगत तथा नैतिक और सामाजिक विधानके बर्बर विचारपर आधारित है, और पद-पदपर इसीके ऊपर अवलंबित है, उसे नैतिकताका त्याग करनेका अवसर प्रदान करनेकी मूर्खतापूर्वक उपेक्षा की है जो पश्चिमी सभ्यताने इतनी उदारताके साथ प्रदान किया है। फिर भी, हमें शांतिपूर्वक बताया जाता है कि हिंदूधर्मका संपूर्ण स्वभाव, जो हिंदूजातिका ही स्वभाव है, सभी बीभत्ता और अस्वास्थ्यकर वस्तुओंकी और विषादमय प्रवृत्तियोंकी ही सूचित करता है। असत्य निंदाके इस उच्चतम तालपर ही हम नि आर्चर-के बीभत्त और अस्वास्थ्यकर निंदापरक नृत्यको छोड़ दें और इसमेंसे उनकी घृणा और शोषके स्वभावगत श्रोतोंको दूध निकालनेकी ओर मुड़े।

दो चीजें विशेष रूपसे सामान्य यूरोपीय मनका परिचय देती हैं,—क्योंकि कुछ महान् आत्माओं और कुछ महान् विचारोंकी अथवा असामान्य धार्मिकताके कुछ क्षणों या युगोंकी एक ओर छोड़कर हमें प्रचलित प्रवृत्तिपर ही दृष्टिपात करना होगा। इसकी दो महत्वपूर्ण विशेषताएँ हैं—जिज्ञासा और परिभाषा करनेवाली कार्यसम व्यावहारिक बुद्धिका सिद्धांत और जीवनविषयक सिद्धांत। यूरोपीय सभ्यताकी महान् उच्च धाराएँ, यूनानी संस्कृति, कॉन्स्टेंटाइन (Constantine) से पहलेका रोमन जगत्, नवजागरण (Renaissance), अपनी दो महान् प्रतिभाओं, व्यवसायवाद और भौतिक विज्ञानके सहित आधुनिक युग—ये सभी पश्चिमके पास इस दोहरी शक्तिके ऊपर उठनेवाले आवेगपर सवार होकर

माने हैं। अब कभी इन साक्षियोंकी उम्मीद उठती है यूरोपीय मग अत्यधिक विप्लवकारी संस्कार और बुद्धिधर्मों का लिये हैं। ईसाई-धर्म यूरोपकी आध्यात्मिक बगानमें सफल रही हुआ—इतिहास में विप्लव विगाहोंमें इसे मानवीय बगानके लिये उसने बाह्य कुछ भी नहीं दिया है।—क्योंकि उसने इन दो प्रमाण सट्टक-प्रवृत्तियोंका विरोध किया उसने ठाँव बुद्धिको सबभण्ड मानवस इन्काश दिया और जीवनकी सन्तुष्टि या साक्षात् परिपूर्णताको अपने धर्मिमापरा पास बनाया। परन्तु पणियामें न तो तकबुद्धि और जीवन-सिद्धांतका इस प्रकार का आधिपत्य रहा है और न इन दो संस्थितियोंका साथ आधिक जीवनकी किसी प्रकारकी समझति ही रहो है। पणियाक महान् युग उसकी सम्प्रदाय और संस्कृतिके सर्वोच्च उत्थान—आत्ममें उच्च वैदिक प्रमाणका उच्च उपनिषद्वाक्य महत् आध्यात्मिक आदेशम औद्योगिक बगान साम्य पीगामिक और नाविक धर्मोंकी व्यापक बाढ़ बलिनी गन्धामें वैदिक और शैव धर्मोंका विरोध—आध्यात्म-उपाधिने सहस्रमपर और नाविक या धर्म-गतिविध मना अपना उद्धारका अपन आक्रमण मन्दा अपने आंदोलन और अनुभवके विद्यापन पक्षधरों की आर बुद्धि या तीव्र आगच्छन करनपर प्रकाश हुए हैं। मने समयमें भी बुद्धि विचार वाच्य बना तथा भौतिक जीवन अपने वैभववाणी रूपसे विरहित हुआ। इनमें विप्लव आध्यात्मिकवाद जगने मदा ही न अथवा साक्षियोंकी जीवन जीवन-साक्षि प्रवृत्तिका (Fossilisation) या कम-से-कम अवसादके कारणों और जीवनरितके नुसार धारा जगने दिया पणन रि धपना भी श्रवणन दिया। यदि हम पुनः और जीवनके विमर्शकी प्रमाण विगाहोंका समन्वय कर लें हमें इस प्रकार एकमात्र एक पक्ष रहता होता।

[illegible]



प्राप्त करना चाहती है। किसी एक पक्षपर जोर देनेवाला जगत् अपनी एकरूपता और एक ही सस्कृतिकी नीरसताके कारण अपेक्षाकृत दरिद्र हो जायगा, जबतक हम आत्माकी उस अनततामें अपना सिर ऊँचा नहीं उठा लेते जिसमें इतना विशाल प्रकाश विद्यमान है जो सय कुछको, सोचने, अनुभव करने और जीनेकी उच्चतम प्रणालियोंको, एकत्र लाकर समन्वित कर संवत्ता है, तबतक प्रगतिके विभिन्न मार्गोंकी आवश्यकता रहेगी ही। यह एक ऐसा सत्य है जिसे जडवादी यूरोपपर उग्र आक्रमण करनेवाला भारतीय अथवा एशियाई या भारतीय सस्कृतिका वृणापूर्ण शत्रु या विद्वेषमय निंदक दोनों ही एकसमान उपेक्षाकी दृष्टिसे देखते हैं। वास्तवमें यहा बर्बरता और सभ्यताका कोई प्रश्न ही नहीं है, क्योंकि मनुष्योंके सभी समुदाय बर्बर हैं और वे अपनेको सभ्य बनानेका यत्न कर रहे हैं। हाँ उनमें जो भेद देखनेमें आता है वह उन क्रियात्मक भेदोंमें एक है जो मानव-सस्कृतिके बर्द्धनशील वृत्त (Orb) की पूर्णताके लिये आवश्यक है।

इस बीच, उक्त विभेद दुर्भाग्यवश धर्ममें तथा अन्य अनेक विषयोंमें दृष्टिकोणोंके एक सतत सघर्षरत विरोधको जन्म देता है, और वह विरोध एक-दूसरेको समझनेमें कम या अधिक असमर्थता और यहातक कि एक स्पष्ट अच्युता या वृणाको अपने साथ लाता है। पश्चिमी मन जीवनपर, सर्वाधिक बाह्य जीवनपर, ग्राह्य, दृश्य और स्थूल वस्तुओपर दल देता है। आंतर जीवनको वह बाह्य जगत्का एक बुद्धिगत प्रतिबिम्बमात्र समझता है जिसमें बुद्धि वस्तुओंको आकार देनेका एक सुदृढ़ साधन है, प्रकृतिके द्वारा प्रस्तुत बाह्य सामग्रोंकी विश्व आलोचक है, उसे गठित और परिष्कृत करनेवाली है। वर्तमान कालमें जीवनका उपयोग करना, पूर्ण रूपसे इसी जीवनमें तथा इसी जीवनके लिये जीना यूरोपका संपूर्ण काम-धंधा है। व्यक्तिका वर्तमान जीवन और मानवजातिका अविच्छिन्न भौतिक अस्तित्व तथा इसका विकसनशील मन और ज्ञान ही उसका एकमात्र तन्मयकारी प्रिय विषय है। पश्चिम धर्ममें भी स्वभाववश यही भाग करता है कि यह अपने लक्ष्य या प्रभावको वर्तमान प्रत्यक्ष जगत्के इस प्रयोजनके अधीन कर दे। यूनानी और रोमवासी धर्ममतको नगर (Polis) के जीवनके लिये अनुमति-स्वरूप या राज्यमत्ता (State) की समुचित दृढ़ता एवं स्थिरताके लिये शक्तिस्वरूप समझते थे। मध्ययुग, जब ईसाई विचार अपने चरमोत्कर्षपर था, अराजकत्वका काल था, यह वह समय था जब पश्चिमी मन अपने भावा-वेग और बुद्धिमें प्राच्य आदर्शको आत्मसात् करनेका यत्न कर रहा था। परन्तु इसे दृढ़तापूर्वक जीवनमें उतारनेमें वह कभी सफल नहीं हुआ और अंतमें उसे इसका परित्याग करना या फिर उसे इसकी केवल धार्मिक उपासना करनेके लिये ही रख छोटना पड़ा। उसी प्रकार वर्तमान समय एशियाके लिये अराजकत्वका काल है जिसमें वह आत्मा और स्वभावके विद्रोहके होते हुए भी अपनी बुद्धि और अपने प्राणमं पश्चिमी दृष्टिकोण और इसके पश्चिम आदर्शको आत्मसात् करनेके प्रयत्नसे अग्निभूत है। और, यह भविष्यवाणी निश्चय होकर

की या मजबूती है कि एशिया भी इस विश्वीय धर्मको वृद्धतापूर्वक या दीर्घकालिक अपने जीवनके अन्तर क्रियान्वित करनेमें सफल नहीं होगा। परन्तु यूरोपमें ईसाई विश्वासकी भी या अपनी प्रवृत्तिपर बल देने तथा आत्महर्षपूर्ण पारस्वीकृत्यका कारण अपनी परिवर्तनके सिद्धे विप्लव या पादचान्य स्वभावकी मायाके साथ समझौता करना पड़ा और ऐसा करनेमें वह अपने आंतर राज्यको बंटा बैठ। परिणामके वास्तविक स्वभावकी विजय हुई और उसने धार्मिक भावनाको उत्तमोत्तर लौकिक और लौकिक रूप देकर समायम गढ़ ही बन गया। धर्म अधिपत्यिक एक हस्त्यौ और निज मज्जिम पक्षी आनेवाली छायाका रूप धारण करता गया जिसे जीवनके एक छाटेमें कोनेमें और प्रकृतिक उत्सव भी छोटे कोनेमें एकल दिशा गया और वहाँ वह मृत्यु या निर्वासनके बहकी प्रतीका करने लगा जब कि पराजित धर्मके द्वारों बाहर बाह्य जीवन प्रत्यक्षवादी तर्कबुद्धि और जड़वादी विज्ञान अपनी विजयकी लौकिक धूमधामके साथ अपने जयजयकारी पथपर बच करते लगे। जीवन और तर्कबुद्धि जब अपनी अन्तरगत अन्तर्दृष्टिसे विच्छिन्न हो गये हैं तो उनके सिद्धांतका व्यवस्थामानी परिवार होगा है लौकिकताकी प्रवृत्ति। प्राचीन यूरोपमें धर्म और जीवनको एक-दूसरेसे अलग नहीं किया था परन्तु इनका कारण यह था कि इन्हें अलग करनेकी उसे आवश्यकता ही नहीं थी। उसका धर्म जब एक बार पूर्वीय गुड़तरबसे मुक्त हो गया तब वह एक लौकिक विश्व व्यवस्था बन गया था इस जीवनके नियंत्रणके बिना किसी विशेष अतिभौतिक स्वीकृति और गुणिभाजनक सहायताके परे दुष्प्रिया नहीं करती थी। और तब भी उसकी प्रवृत्ति मूल धार्मिक भावनाके अवशेषोंके दोषों और लक्ष्मि हाग निराहृत करनेकी भी अतिभौतिक रहस्यक छापे हुए धर्मोंकी कोणीमी भी बची छायाको दूर भगाने और लौकिक एवं व्यावहारिक बुद्धिके सूर्यमग्न उज्ज्वल प्रकाशम पहुँचानेकी थी। परन्तु आधुनिक यूरोप इनसे भी आगे और उस धार्मिक विरुद्ध अन्तर्गत गया। जो ईसाई विश्वास समस्त प्राक्क धार्मिक विश्वासकी भाति धर्मका जीवनक साथ मग्न बैठानेका और परंपराय मनुष्यकी अन्तर्गुहा प्राक्क प्रवृत्ति हाग उत्प्रेषण की जानेवाली समस्त भाषाओंके हँसे हुए भी मनुष्य तथा और इनके बर्तक अध्यात्मिक बनानेका शबा करता है उसके प्रभावकी अधिक लक्षणता पूर्वक दूर करनेके सिद्ध आधुनिक मूलाने धर्मको जीवन बर्तक बना विज्ञान और तब नीतिने सामाजिक जीवन और कार्यप्रणाल अतिमग्न धापम अलग कर दिया। उसने नीतिन मागका भी लौकिक तथा लौकिक रूप दे दिया लौकिक यह अलग करने ही आया कर गयी तब गंदे और दले धार्मिक स्वीकृति या गुण वहापम किसी प्रकारकी सहायता मगनी आवश्यकता न रहे। इस मार्गके परम निष्पत्ति है विश्व-निरंतरता विरोध करने वाली प्रवृत्ति जो मूलक जीवन हागतममें कारण मग्न होती गयी है और मात्र किने दिशाही नर गयी है। या लौकिक नीतिनताभी विनष्ट तथा बाह्यी है नर हमो जिने यह नीतिनताके उग्र भावनाकी गुंठे परिवर्तनके बड़ी गंभीरी देना करनेका शबा गुंठ

वादी अनुभव करता है, बल्कि इसके धरेको तोड़फोड़कर तथा उससे बाहर निकलकर नीचे प्राणिक क्रीडाकी उत्साहपूर्ण स्वतंत्रतामें प्रवेश करती-है। इस विकासमें धर्मको एक ओर छोड़ दिया गया, वह विश्वास और त्रियाकाङ्क्षकी एक ऐसी दुर्वल प्रणालीमात्र रह गया जिसे स्वीकार करने या न करनेके लिये हर कोई स्वतंत्र था और इससे मानव मन और प्राणकी प्रगतिमें कोई विशेष अंतर नहीं पड़ता था। चीजोंके अदर पैठने तथा उन्हें अपने रंगमें रंग देनेकी उसकी शक्ति क्षीण होकर अत्यंत मंद पड़ गयी, सिद्धांत और भाव-भावना-पर उसका एक ऊपरी रंग ही इस तीव्र प्रक्रियाके बाद शेष बच रहा।

इतना ही नहीं, बल्कि अबतक उसे जो छोटासा दीन-हीन कोना मिला हुआ था उसे भी बुद्धिवाद (Intellectualism) ने यथासंभव तर्कों के प्रकाशसे प्लावित कर देनेका आग्रह किया। उसकी प्रवृत्ति धार्मिक भावनाके अवबोधिक ही नहीं बल्कि अतिबोधिक आश्रय-स्थलोको भी न्यूनसे न्यून कर देनेकी रही है। समस्त प्रकृतिमें प्राण और जड़-तत्त्व-के एक-एक अणुमें, संपूर्ण जीव-जगत्में और मनुष्यकी समस्त मानसिक क्रियाओंमें एक दिव्य सत्ता और अतिभीतिक जीवन एवं शक्तिके विद्यमान होनेके प्राचीन विचारको पुराने भूति-पूजक बहुदेवतावादी प्रतीकवादने अपने सुन्दर रूपकोका परिधान पहनाया था, परन्तु यह विचार, जो लौकिक बुद्धिके लिये केवल एक बुद्धिभावापन्न जड़-चैतन्यवाद है, पहले ही निर्दय-तापूर्वक बहिष्कृत कर दिया गया था। भागवत सत्ता भूतलको छोड़ चुकी थी और अन्य लोकोंमें, सती और अमर आत्माओंके स्वर्गलोकमें बिल्कुल अलग-थलग और अत्यंत दूर रहने लगी थी। परन्तु कोई अन्य लोक भला होने ही क्यों चाहिये? प्रगतिस्तर बुद्धिने चिल्लाकर कहा, मैं तो केवल इस जड़ जगत्को ही स्वीकार करती हूँ जिसके अस्तित्वकी साक्षी हमारी बुद्धि और इन्द्रिया देती है। आध्यात्मिक सत्ताके एक अनिश्चित और शून्य-से अनूर्त रूपको, जिसका न कोई निवासस्थान है और न जिसके साथ सक्रिय सामीप्य प्राप्त करनेका कोई साधन ही है, पुरानी आध्यात्मिक अनुभूति या पुरानी अद्भुत श्रुतिके निरु-त्साही अवशेषोंको समुष्ट करनेके लिये छोड़ दिया गया। एक रिक्त और मरुत्साह आस्तिक-वाद बानी रह गया या फिर एक युक्ति-सिद्ध ईसाइयत बच रही जिसमें न ईसाका नाम शेष रहा और न उनकी उपस्थिति। अथवा बुद्धिका आलोचक प्रकाश मला इसे भी क्यों रहने दे? एक तर्कबुद्धि या शक्ति, जिसे किसी अधिक अच्छे नामके अभावमें 'ईश्वर' कहकर पुकारा जाता है और इस जड़ जगत्में नैतिक एवं भौतिक नियम ही जिसका प्रति-निधि है, किसी तर्कप्रधान मनुष्यके लिये सर्वथा पर्याप्त है, और इस प्रकार हम ईश्वर-वाद (Deism) या एक शून्य बौद्धिक सूत्रपर पहुँचते हैं। अथवा कोई ईश्वर भी भला क्यों हो? स्वयं बुद्धि और इन्द्रिया ईश्वरके विषयमें कोई प्रमाण नहीं देती, अधिक-से-अधिक वे उनके विषयमें एक युक्तिसंगत अनुमान भर कर सकती हैं। परन्तु एक निःसार अनुमान-की जरूरत ही क्या है, क्योंकि प्रकृति ही अपने-आपमें पर्याप्त है और यही वह एकमात्र

बन्तु हैं जिसकी हमें जानकारी है। इस प्रकार एक अवधारणा की प्रक्रिया के द्वारा हम लोचन  
 नामे भक्तिभावनावादी या अज्ञेयवादी सिद्धांत पर पहुंच जाते हैं जो प्रत्यक्षवादी बुद्धि के द्वारा  
 किये जायेवाले निवेदन की पराकाष्ठा है और है इस बुद्धिका चरम सिद्धांत। वहां तर्कबुद्धि  
 और जीवन ज्ञान के सिद्धे अपना आधार रख सकते हैं तथा कुछ संतुष्ट होकर विजित जन्म  
 पर घामन कर सकते हैं—पर हा यदि वह पीछे की ओर अवस्थित अनुविचारजनक जागृत  
 मस्तिष्क अलग अनिर्दिष्टनीय 'भक्ता' भविष्यक सिद्धे उन्हें स्वतंत्र रहनकी छूट दे दे तो।

अवश्य ही इस प्रकारका स्वभाव एवं बुद्धिकोण अतिबौद्धिक और अतन्त्री प्राथमिक  
 मध्य प्रयत्न जैसी किसी भी चीजसे अलग है। यह इन सूक्ष्म अन्तर्की किसी सर्व-  
 दिन जीवनों अनुमानात्मक मन या कल्याणक कल्याणकी निर्बोध तृप्तिक रूपमें सहन कर  
 सक्ता है। बसते कि वह अत्यंत गंभीर न हो उठे तथा जीवनमें बसात् घुस न जाये। परन्तु  
 वैराग्य और पारमार्थिकता तर्कबुद्धि के स्वभावक सिद्धे धृष्टास्य तथा इसके दृष्टिकोण के सिद्धे  
 घातक है। जीवन एक ऐसी बन्तु है जिसे हमें अपनी सामर्थ्य के अनुसार बुद्धिपूर्वक या  
 बलपूर्वक अधिगुण करना तथा मोचना चाहिये किन्तु इस पारिवर्त जीवनको हम एकमात्र बन्तु  
 को ही जिग हम जानने हैं और जो हमारा अन्त्य क्षेत्र है। अधिक-से-अधिक एक मध्यम  
 बौद्धिक एवं नैतिक वैराग्य अर्थात् सरल जीवन जारी रहन-सहन और उच्च विचार ही  
 मान्य हो सक्ते हैं। किन्तु एक भावविचार आधारित वैराग्य बुद्धि के निकट एक शोध है  
 लगभग एक अग्रगण्य ही है। प्राच्यवादी इगल निराशावादको अपने मान और अपने  
 महर्षिता उपमात्र करन दिया जा सकता है। क्योंकि वह स्वाकार करता है कि जीवन एक  
 दुर्गाई है पर इसमें गुजरना ही काम और वह हम जीवनी यह नहीं काट सकता।  
 परन्तु स्पष्ट ही यथार्थ दृष्टिकोण यह है कि जीवन जैसा है वैसा ही जैसा अपमाना जाय और  
 या ता व्यावहारिक दृष्टिसे 'मरी' मरी दुर्मी भक्ता और दुर्गाई को अधिक-से-अधिक  
 अग्रगण्य रूपमें अर्थव्यय करने के नियम या भावना की दृष्टिसे एकत्र घाति प्राप्त करने की  
 बातें जाना महत्त्व इसका अर्थ-से-अच्छा उपयोग किया जाय। यदि आपका  
 मित्रता का अर्थपूर्ण बन्तु बनता है तो हमें केवल उस उच्च बुद्धि तत्त्वों पर  
 (एक गीतित गीतों को नैतिक दुर्गम रूप या उच्च प्रयासों ही प्रकट करना चाहिये  
 या इन वर्तमान जीवनका गंभीरम उपयोग करनेका बल करे न कि इन पर व्यर्थमें  
 रिगि अभावकी अग्रगण्य अर्थम या अर्थम नृतिरी और दृष्टिगत करना चाहिये। यदि  
 यथार्थ जीवित रहता है तो उग्रता के इन प्रयासक आधारित कल्याण की सेवा करना,  
 आचार-आदर्शका निवर्तन करने के लिए जीवनम गीतों की जीवितता माना ही होता  
 चाहिये परन्तु इन इन वर्तमानात्में तथा सरल आधारितकाली ही सेवा करनी चाहिये  
 और व्यावहारिक सर्वसाधारण पारिवर्त बौद्धिक गीतों की सेवा करनी चाहिये। नि  
 गते यह करने के लिए जानाता तो अर्थम कर देता है और 'मरी' एक या दूसरी (साध

होनेवाले व्यतिक्रमोंकी अपेक्षा करता है, परन्तु समस्त मानव-प्रकृतिमें व्यतिक्रम तो होने ही चाहिये और वे बहुधा चरम कोटिके होते हैं। परन्तु मेरी समझमें यह पश्चिमी स्वभाव और उसके दृष्टिकोणके दृढ़ आधार एवं विशिष्ट झुकावका तथा उसकी बुद्धिकी सामान्य स्थिति का कोई अनुचित या अतिरञ्जित वर्णन नहीं है। यही बुद्धिकी आत्म-तुष्ट निश्चल स्थिति तबतक रहती है जबतक वह उस व्यतिक्रम या आत्म-अतिक्रमणकी ओर अग्रसर नहीं होती जिसकी ओर मनुष्य, अपनी सामान्य प्रकृति के शिक्षणपर पहुँचनेके बाद अनिवार्य रूपसे प्रेरित होता है। कारण, उसमें प्रकृतिकी एक शक्ति निहित है जिसे या तो विकसित होना होगा या फिर निश्चेष्ट होकर विघटित और विरुद्ध हो जाना होगा, और जबतक वह अपने-आपको पूर्ण रूपसे प्राप्त नहीं कर लेता तबतक उसे कोई स्थिर जीवन और उसकी आत्मा-को कोई स्थायी धाम नहीं प्राप्त हो सकता।

अब जब कि यह पश्चिमी मन भारतीय धर्म, विचार और सस्कृतिकी अभी तक बची हुई जीवित शक्तिके सम्मुख उपस्थित होता है तो यह देखता है कि उसमें इसके सभी मान-बड़ोका या तो निषेध और अतिक्रमण किया गया है या उनकी अवहेलना कर दी गयी है, जिन चीजोंका यह मान करता है उन सबको गौण स्थान दिया गया है, जिन चीजोंका इतने त्याग कर दिया है उन सबका उसमें अभी तक सम्मान किया जाता है। यहाँ उसे एक ऐसा दर्शन दिखायी देता है जो अनतकी साक्षात् वास्तविकतापर तथा निरपेक्षके प्रबल धावे-पर आधारित है। और यह कोई अनुमान करनेकी वस्तु नहीं है, बल्कि एक वास्तविक उपस्थिति एवं शाश्वत शक्ति है जो मनुष्यकी अंतरात्माकी मांग करती तथा उसे अपनी ओर बुलाती है। यहाँ उसे एक ऐसी मनोवृत्ति दिखायी देती है जो प्रकृतिमें, मनुष्य और पशुमें तथा जब पदार्थमें भगवान्‌को देखती है, आदि, मध्य और अंतमें, यत्र-तत्र-सर्वत्र भगवान् ही के दर्शन करती है। और यह सब कल्पनाकी कोई ऐसी स्वीकार्य काव्यमय क्रीडा नहीं है जिसे अत्यंत गंभीरतापूर्वक लेना जीवनके लिये आवश्यक न हो, बल्कि इसे एक ऐसी वस्तुके रूपमें प्रस्तुत किया जाता है जिसे जीवनमें उतारना, चरितार्थ करना, यहाँतक कि बाह्य कर्मके पीछे बनाये रखना और विचार, अनुभव तथा व्यवहारके उपादानमें परिणत कर डालना आवश्यक है। और पूरी-की-पूरी साधन-यद्धतिया इसी उद्देश्यके लिये सुव्यवस्थित की गयी हैं, जिनका लोभ आज भी पालन करते हैं। और सारा जीवन परम पुरुष, जगदीश्वर, एकमेव, निरपेक्ष एवं अनतकी इस खोजमें ही होम दिया जाता है। और इस अपास्थित लक्ष्यका अनुसरण करनेके लिये आज भी मनुष्य बाह्य जीवन, समाज, घर, परिवार तथा अपने अत्यंत प्रिय विषयोंको एवं उस सबको, जो तर्कप्रधान मनके लिये सच्चा तथा ठोस मूल्य रखता है, त्याग देनेमें सतोष अनुभव करते हैं। यहाँ एक ऐसा देव है जिसपर अभी-तक सन्धासीकी पोशाकका रेखा रंग खूब पक्का चढ़ा हुआ है, जहाँ अभी तक परात्परका एक सत्यके रूपमें प्रचार किया जाता है और मनुष्य अन्य लोगों तथा पुनर्जन्मों और प्राचीन



की बाहरी सत्ता और उसकी सीमाओंके परे वर्द्धित होने या उसके बबनोको तोड़कर ऊपर उठ जानेपर बल दिया गया है। मानसिक और प्राणिक अहंका विकास करना या अधिक-से-अधिक इसे समाजके विशाल अहंके अधीन रखना ही पश्चिमका सांस्कृतिक आदर्श है। परंतु यहां अहंको आत्माकी पूर्णतामें भुंज्य वाचा समझा जाता है और यह प्रस्ताव किया जाता है कि इसका स्थान मूल सामाजिक अहंको नहीं बल्कि किसी आंतरिक, अमूर्त, विश्वा-त्तीय वस्तुको, किसी अतिमानसिक, अतिभौतिक एवं परम वास्तविक वस्तुको लेना चाहिये। पश्चिमका स्वभाव है गजसिक, प्रवृत्तिमय, व्यावहारिक एवं सप्रिय, इसकी दृष्टिमें विश्वास सदा कर्मकी ही ओर मुड़ता है और वह कर्मको या मनकी क्रीडा एवं उत्साहशीलताकी सूक्ष्म तृप्तिको छोड़कर और किसी चीजके लिये उपयोगी नहीं है। परंतु यहां जिस प्रकारके स्वभावको स्तुत्य प्रतिपादित किया गया है वह उदा जितात्मा सात्त्विक मनुष्यका स्वभाव है जिसके लिये शांत विचार, आध्यात्मिक ज्ञान और आभ्युत्थिक जीवन ही सबसे अधिक महत्त्व रखते हैं और कर्म मृग्यतया अपने निजके लिये एवं अपने फलो एवं पुरस्कारोंके लिये नहीं बरन् आंतरिक प्रकृतिक विकासपर पड़नेवाले अपने प्रभावकी खातिर महत्त्व रखता है। यहां एक विनाशकारी निवृत्तिमार्ग भी है जो एक शाश्वत ज्योति और शांतिमें समस्त विचार और कर्मके निरोध या निर्वाणकी आशा करता है। यदि बद्ध मनवाला कोई पाश्चात्य आलोचक इन वैषम्योपर अत्यधिक असंतोष, विद्वेपपूर्ण जुगुप्सा तथा निष्ठुर घृणाके साथ दृष्टिपात करे तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं।

किंतु, चाहे कुछ भी हो, चाहे ये चीजें उसकी बुद्धिको कितनी ही दूर क्यों न प्रतीत होती हो, फिर भी इनमें कोई उच्च और श्रेष्ठ तत्त्व निहित है। इन्हें वह मिथ्या, बुद्धि-विरुद्ध और विपादजनक कहकर इनकी अवहेलना कर सकता है पर इन्हें बुरी और नीच बताकर निवर्तनीय नहीं घोषित कर सकता। अथवा वह उस प्रकारके मिथ्या वर्णनोके बल-पर ही ऐसा कर सकता है जैसे कि हम कहीं-कहीं मि आर्चरके अधिक दायित्वशून्य आक्षेपो-में देख चुके हैं। ये चीजें पुराकालीन या अप्रचलित मनोवृत्तिके चिह्न हो सकती हैं, पर ये किसी बर्बर संस्कृतिके फल तो कदापि नहीं हो सकती। परंतु जब वह धर्मके उन आचार-अनुष्ठानोका पर्यवेक्षण करता है जिन्हें ये आलोकित और अनुप्राणित करती हैं तो उसे ऐसा अवश्य दिखायी देता है मानो वह एक निरी बर्बरता, असम्य और अज्ञानयुक्त गढवेडघोटालेके सामने उपस्थित हो। कारण, यहां उन सभी चीजोंकी भरमार है जिनसे वह अपनी संस्कृतिमें धर्मको इतने दीर्घकालसे दूढ़तापूर्वक पृथक् करता रहा है और उस पृथक्करणको सुधार, ज्ञानालोक, और वस्तुओंका तर्कसंगत सत्य कहनेमें अत्यंत संतोष मानता रहा है। यहां वह देखता है—एक विराट् बहुदेवतावाद, जो चीजें उसकी बुद्धिको पूर्ण मात्रामें अधविश्वास प्रतीत होती हैं उनकी अतिप्रचुरता, जो वस्तुएं उसके निकट अर्थहीन या अधिश्चिन्तनीय हैं उनमें विश्वास करनेकी असीम तत्परता। हिंदू तीस करोड़ और इस-

से भी अधिक देवताओंको माननेके लिये समारम्भमें प्रसिद्ध है उनके लिये भूमिइसके इत एक प्रायद्वीप भारतमें जितने मनुष्य रहते हैं उतने ही उन अनेकों स्वर्गोंकोमें देवता भी निवास करते हैं और जकरत पड़नेपर, इस बड़ी भारी संख्यामें बुद्धि करनेमें भी उन्हें कोई आपत्ति नहीं। यहा मारुतमें है यधिर मूर्त्तिया पुरोहितगिरी कुर्बोष रीति-रिवाजों और आचार-अनुष्ठानोंका समूह संस्कृतके मंत्रों और प्रार्थनाओंका निरूप-पाठ जिनमेंसे कुछ तो ऐतिहासिक वास्तविक पहलके रचनाएं हैं सब प्रकारकी अतिभौतिक सत्ताओं और शक्तियोंमें विश्वास संत धृत पवित्र दिन वत पूजा यज्ञ मर्त्य जीवांक जीवनका निमन करनेवाले एकमात्र भौतिक नियमोंपर तार्किक एवं वैज्ञानिक ढंगसे निर्भर रहनेके बजाय जीवनका सर्वत्र सर्वत्र उन शक्तियों और प्रभावोंके साथ स्थापित करना जिनका कोई भौतिक प्रमाण सम्य ही नहीं है। उसके लिये यह एक कुर्बोष गड़बड़भोगाळा है यह जड़ चैतन्यवाद है यह एक बीमत्स परंपरागत धर्म है। भारतीय विचारण इन भीजोंकी जो अर्थ प्रदान करते हैं वह अर्थ ही इनका आध्यात्मिक अर्थ उसकी बुद्धिसे ओझल हो जाता है अथवा उसे जान-कर भी वह अविश्वासी बना रहता है। फिर वह उसके मनका एक निवार एवं अल्प मूर्च्छापूर्ण प्रतीकवाच प्रतीत होता है सूक्ष्म व्यर्थ और निरूपयोगी। इतना ही नहीं कि इस जातिका धर्ममत और विश्वास पुरातन और मध्ययुगीन इका है बल्कि वह अपने समुचित स्थानपर विन्यस्त भी नहीं है। धर्मको एक सङ्कचित और प्रभावशाल्य कोनेमें रखनेके स्वाम पर भारतीय मन संपूर्ण जीवनका सबसे परिपूरित कर देनेका बाबा एकदम धर्मात्मपूर्ण बाबा करता है जिसे युनिवर्सल मनुष्य सबके लिये अतिरूप कर चुका है।

सामान्य यूरोपवासीकी अति प्रत्यक्षवासी बुद्धिको—जो धार्मिक मनोबुद्धिको अति जात कर चुकी है अथवा बुद्धिपंथी जड़बापके अभीष्टक वने हुए विश्वात्मिमानके बाव उस मनोबुद्धिकी आर पुन लौटनेके लिये केवल संघर्ष कर रही है—यह विश्वास बिलाला कठिन है कि भारतके इन धार्मिक आचार-अनुष्ठानोंमें कोई यमीन सत्य या अर्थ निहित है। क्या ही अच्छा कहा गया है कि वे आत्माकी स्वरूपहरिया हैं परंतु जो मनुष्य आत्माको नहीं देख पाता वह विश्वास ही आत्मा और उसके तात्त्विक-अर्थके परस्पर-संबंधको भी नहीं होत पायगा। जैसा कि प्रत्येक भारतीय जानता है इस पुजाके बाव देवता एकमेव अनंत व अनिमित्त नाम विषय रूप क्रियाशील व्यक्तित्व एवं जीवत स्वभाव है। प्रत्येक देव परम निर्मूर्ति (Iginaty) का एक रूप है या उससे पैदा हुई सत्ता या उसपर आधित शक्ति है प्रत्येक देवी विषय-शक्ति विच्छक्ति या परमा शक्तिका एक रूप है। परंतु तार्किक यूरोपीय मनः लिये एकरूपवाद बहुलकवाद विरुद्धस्वरूप ऐस सिद्धांत है जो एव समस्य-मूर्धमें नहीं बंधने और परस्पर समझने रहते हैं एकरूप बहुलक संबंध-सत्ता मन अतन्त्र परस्पर-विषय रूप नहीं है और न ही ही मानते हैं बल्कि वे उसके सुगमशक्ति रूप है। बिचरने पर अतिरिक्त किसी ऐसी एकमेव विषय सत्तामें विश्वास करना जो स्वयं



यह समस्त विषय है और जो देवाधिदेवके अनेक रूपमें निवास करती है, विचारोका एक धपला, घोटाला और गटबडझाला है, क्योंकि समन्वय, अतर्जनात्मक दृष्टि, आंतर अनुभूति इस अतीव बहिर्मुख, विच्छेदक और तार्किक मनकी विशेषताएँ नहीं हैं। हिंदूके लिये प्रतिमा अतिभौतिक सत्ताका एक भौतिक प्रतीक एवं आलवन है, मनुष्यका देहवद्ध मन एवं इन्द्रिय और यह अतिभौतिक बल, अस्तित्व या उपस्थिति जिसकी वह पूजा करता है और जिसके साथ वह संपर्क स्थापित करना चाहता है—इन दोनोंके मिलनके लिये मूर्ति एक आधारका काम करती है। परन्तु औपत्य यूरोपवासीको अमूर्त सत्ताओंमें बहुत ही कम आस्था होती है और यदि हो भी तो उन्हें वह एक अलग श्रेणी एवं एक अन्य सवधरहित लोकमें, सत्ताके एक पृथक् स्तरमें रख देना चाहेगा। भौतिक और अतिभौतिकके बीचकी प्रिय, उसकी दृष्टिमें, एक निरर्थक सूदमता है जिसके लिये केवल कल्पनात्मक काव्य और उपन्यासमें ही जगह दी जा सकती है।

हिंदूधर्मके रीति-रिवाज, आचार-अनुष्ठान, इसकी पूजा और उपासनाकी प्रणाली केवल तभी समझमें आ सकती है यदि हम इसके मूल स्वरूपको ध्यानमें रखें। सर्वप्रथम, यह कट्टरतासे रहित एक सर्व-समावेशी धर्म है, और यदि इस्लाम और ईसाइयत समावेशकी प्रतियाको सहन करते तो यह उन्हें भी अपने अंदर मिला लेता। इसके मार्गमें जो कुछ भी आया है वह सब इसने अपने अंदर ले लिया है, और यदि वह अतिभौतिक लोकके सत्य तथा अनतके सत्यके साथ अपने रूपको कोई यथार्थ सवध स्थापित कर सका तो वह उत्तरेसे ही सतुष्ट रहा है। और फिर, अपने अतस्तलमें इसे सदैव यह ज्ञान रहा है कि यदि धर्मको कुछ एक सतो और विचारकोके लिये ही नहीं बल्कि जन-साधारणके लिये एक वास्तविक वस्तु बनना हो तो उसे हमारी सारीकी सारी सत्ताको, केवल अतिबौद्धिक और बौद्धिक भागोको ही नहीं बल्कि अन्य सभी भागोको अपनी पुकार सुनानी होगी। कल्पना, भाषावेग और सौंदर्यबुद्धिको, यहातक कि अर्द्ध-अवचेतन भागोकी निज सहज-प्रवृत्तियोको भी अपने प्रभावमें लाना होगा। धर्मको अतिबौद्धिक एवं आध्यात्मिक सत्यकी प्राप्तिमें मनुष्यका मार्गदर्शक बनना होगा और अपने मार्गमें इसे आलोकित बुद्धिको सहायता लेनी होगी, परन्तु वह हमारी जटिल प्रकृतिके शेष भागोको भगवान्की ओर पुकारतेसे नहीं चूक सकता। और इसे फिर प्रत्येक मनुष्यको, जहाँ वह स्थित है वहीसे, हाथमें लेना होगा और वह जो कुछ भी अनुभव कर सकता है उसीके द्वारा उसे आध्यात्मिक बनाना होगा, न कि उसपर कुरत कोई ऐसी चीज थोप देनी होगी जिसे वह अभी एक सच्ची और सजीव शक्तिके रूपमें दृढपणमें नहीं कर सकता। यही हिंदूधर्मके उन अयोग्य अभिप्राय और उद्देश्य हैं जिन्हें प्रत्यक्षवादी बुद्धि तर्कहीन या तर्कविरुद्ध कहकर विशेष रूपसे कलंकित करती है। परन्तु यूरोपीय मन इस सीखी-सादी आवश्यकताको समझनेमें असफल रहा है अथवा उसने इसे पुच्छताकी दृष्टिसे देखा है। वह धर्मको आत्माके द्वारा नहीं बरन् बुद्धिके द्वारा “शुद्ध

करने पर आत्माक हाग नहीं बरम् बुद्धिक द्वारा 'सुधारण' पर जोर देता है। और हम देख चुके हैं कि यूरोपम इस प्रकारक पवित्रीकरण और सुधारके क्या परिणाम हुए हैं। इस अज्ञानपूर्वक चिकित्साका अचूक परिणाम प्रथम था धर्मको दुर्बल करना और फिर धीरे धीरे मार डालना ही हुआ है। गयी इग्नरन्स गिबान हा गया है जब कि वह रोमसे घपी भाति मुक्त होकर दीर्घजीवी हा समता था।

नैतिक लक्ष्यके अभावका दोष समाना एक घोर असत्य है। यह तो सत्यमे ठीक उल्टी बात है। परंतु इसकी व्याख्या हमें एक प्रकारकी बिरोध गलतफहमीमें डकनी होगी क्योंकि यह बोधोपेक्ष नया नहीं है। हिंदू विचार एवं साहित्यपर प्राय ही यह दोष कपाया जा सकता है कि इसमें समस्त नैतिकताकी और इसना अधिक शुभाव है कि हर जगह नैतिकता का स्वर बार-बार बजता है। जननके विचारके बाद धर्मका विचार ही इसका प्रधान धार है। आत्माके बाद धर्म ही इसमें जीवनका आधार है। ऐसा कोई नैतिक विचार नहीं जिसपर इसने बल न दिया हो जिसे इसने उसके अत्यंत उच्च एवं अलंघनीय रूपमें उपस्थित न किया हो। छिगा आवेष्ट कथानक कलात्मक कृति और रचनात्मक कृष्टान्तिक द्वारा प्रस्थापित न किया हो। सत्य सम्मान राजभक्ति विश्वासपात्रता साहस सुविता प्रेम सहिष्णुता आत्मत्याग अहिंसा समा कल्या हितपिता शान्धीकता परोपकार इसके सामान्य विषय हैं। इसकी दृष्टिमें ये सबार्थ मानवजीवनके आस्तमिक उपादान हैं। मनुष्यके धर्मका धारतत्व है। अपने महत् और उन्नत आचार-आत्मने मुक्त बौद्धधर्म आत्मनिर्वाणके कठोर आदेशसे लमनित धैनधर्म धर्मके सभी पक्षोंके अत्यंत दृष्टान्तोंसे विभूषित हिंदूधर्म नैतिक शिक्षा और आचरणमें किसी भी धर्म या संभावसे कम नहीं है। बल्कि तब पूछो तो इनका स्वर सब धर्मसे अधिक ऊंचा है और इनका प्रभाव भी सबसे अधिक सुबल रहा है। प्राचीन समयमें इन मुक्तोंके अम्यासक विषयमें स्वदेशीय और विदेशीय प्रमाण प्रचुर रूपमें पाये जाते हैं। अत्यधिक ज्ञासके होनेपर भी जमीतक इनकी काफ़ी छाव मौजूब है। यद्यपि कई अपेक्षा-कृत पुस्तोचित गुण जो स्वतंत्रताके क्षेत्रमें ही अपने पूर्णतम वैभवके साथ पनपते हैं कुछ इस अवस्था में हैं। इनसे उल्टी-बहुमी ईसाइयतके पदापाती उन अथेज विद्वानोंके मनमें उन्मूल्य हुई जिन्हें भारतीय दर्शनक मुक्तिके साधनके रूपमें कर्मकी अपेक्षा ज्ञानपर अधिक बल देनेके कारण श्म हो गया। कारण ये सभी भारतीय अम्यास-साधकोंके परिचित इस नियमको नहीं देख पाये या इसका धर्म नहीं समझ सके कि कुछ सात्त्विक मन और जीवन दिव्य ज्ञानकी प्राप्तिके लिये प्रथम पम माने गये हैं—मिथा कहती है कि दुष्कर्म करने वाले मुक्त नहीं पाते। और ये अथेज विद्वान् समझनेमें असमर्थ थे कि भारतीय मनके लिये सत्यके ज्ञानका धर्म बौद्धिक स्वीकृति या अभिज्ञता नहीं बल्कि आत्माके सत्यके अनुसार नहीं चेतना और नव जीवनको प्राप्त करना है। पश्चिमी मनके लिये नैतिकता अधि कांशमें बाह्य आचारकी मस्तु है। परंतु भारतीय मनके लिये बाह्य आचार आत्मिक स्थिति

की अभिव्यक्तिका एक साधन एव चिह्न मात्र है। हिंदूधर्म केवल प्रसंगवश ही कुछ आदेशों को एक सूत्रमें पिरो देता है, नैतिक नियमोंकी एक तालिका दे देता है, पर अधिक गहरे रूपमें वह मनवी एक आध्यात्मिक या नैतिक बुद्धताका आदेश देता है और कर्म उस बुद्धताका केवल एक बाह्य लक्षण है। वह काफी बलपूर्वक, प्रायः अत्यंत बलपूर्वक कहता है, "तुझे हिंसा नहीं करनी चाहिये," परंतु इस आदेशपर अधिक दृढ़ताके साथ बल देता है कि "तुझे धृष्टा नहीं करनी होगी, लोभ, क्रोध या द्वेषके बशमें नहीं होना होगा," क्योंकि ये ही हिंसाके मूल हेतु हैं। और, हिंदूधर्म सापेक्ष मानदंडोंको स्वीकार करता है जो एक ऐसा ज्ञान है जो यूरोपीय बुद्धिके लिये अत्यंत गहन है। हिंसा न करना उसका सर्वोच्च नियम है, अहिंसा परमो धर्म, तथापि वह इसे योद्धाके लिये एक स्थूल नियमके रूपमें प्रस्थापित नहीं करता, बल्कि उससे युद्ध न करनेवाले, दुर्वल, निरस्त्र, पराजित, बंदी, आहत और परायणकारीके प्रति दया, संरक्षण और आदर-भावके व्यवहारकी अपेक्षापूर्वक मांग करता है, और इस तरह समस्त जीवनके लिये एक अत्यंत निरपेक्ष नियमकी अव्यवहार्यतासे वंच जाता है। इस अतर्मुक्तता और इस बुद्धिमत्तापूर्ण सापेक्षताको समझनेकी भूल ही, संभवतः, अत्यधिक मिथ्या वर्णनके लिये उत्तरदायी है। पाश्चात्य नीतिशास्त्री पूर्णताके उपदेशके रूपमें एक उच्च मानदंड स्थापित करना चाहता है और यदि उस मानदंडका आदर उसके अनुसरणकी अपेक्षा उसके उत्पन्नसे ही अधिक हो तो भी उसे इसकी कोई विशेष परवा नहीं, भारतीय आचारशास्त्र उतना ही ऊंचा और प्रायः उससे भी ऊंचा मानदंड स्थापित करता है, परंतु जीवनके सत्यकी अपेक्षा ऊंचे-ऊंचे दावोंसे कम सबंध रखनेके कारण यह उन्नतिकी क्रमिक अवस्थाओंको स्वीकार करता है और निचली अवस्थाओंमें यह उन लोगोंको यथासम्भव नैतिक बनानेसे ही सतुष्ट रहता है जो अभी उच्चतम नैतिक विचारों और आचार-व्यवहारके योग्य नहीं हैं।

अतएव हिंदूधर्मकी ये सब आलोचनाएँ या तो वास्तवमें मिथ्या हैं अथवा ये अपने स्वरूपमें ही अप्रामाणिक हैं। एक और, अधिक प्रचलित तथा अनिष्टकारी आरोप यह है कि भारतीय सस्कृति प्राणवृत्तिकी अवसन्न तथा सन्तुष्टिवादी प्रवृत्ति है तथा यह मानवजीवनकी कोई महान् या ओजस्वी क्षति, कोई उच्च प्रेरणा या उत्साहवर्द्धक एव उन्नतिकारक उद्देश्य नहीं प्रदान करती। इसपर विचार करना अभी बाकी है कि यह पूर्णतः या अंशतः युक्तियुक्त है या नहीं।

# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## पाँचवां अध्याय

हमारे सामने प्रश्न यह है कि क्या हमारे सामान्य मानवजीवनका चरित्रात्मक और समृद्ध करनेके लिये भारतीय संस्कृतिये पर्याप्त शक्ति है। इसके लोकोत्तर उद्देश्यके प्रति-  
रिक्त क्या इसका कोई व्यावहारिक प्रवृत्तिमार्गीय एवं क्रियाशील मूल्य भी है जीवनके  
विस्तार और यथार्थ नियंत्रणके लिये क्या इसमें कोई शक्ति है? यह एक सत्यतः महत्वपूर्ण  
प्रश्न है। क्योंकि यदि इस संस्कृतिमें हमें दमक लिये इस प्रकारकी कोई चीज न हो तो  
फिर हमकी अन्तःमहत्ता कुछ भी नहीं हो। यह भी नहीं सकती। जैसे कोई विशेष  
सुन्दर पीछा करने विशेष सज्जन-गुरुमें ही जीवित रहता है वैसे ही यह संस्कृति हिंस्रमयके  
इस पारके अपने उच्च प्रायद्वीपके एकान्तमें ही जीवित रह सकती है। किन्तु जीवनके मानु-  
निक चरित्रके लीव और विषष्ट वातावरणमें विद्यमान हो जायगी। कोई भी प्रायद्वीपीय  
संस्कृति जीवित नहीं रह सकती। लीव प्रायिक प्रेरणा और उत्साहके रहित अतीव बीजक  
या अतीव प्रायद्वीपिक संस्कृति रस और रक्तके आधारमें जीवित हो जायगी। कोई भी  
संस्कृति मनुष्यके लिये स्वाधीन और पूर्ण रूपसे उपयोगी नहीं हो सकती। वह कि वह उसे  
समस्त प्रायिक जीवन-मूल्योंके अनिश्चयार्थ एक प्रकारका दुर्लभ एक विषयातीत उच्चमूल्य  
प्रयोग देनेके अनिश्चित कुछ और भी प्रदान करे। इसे पुरातन परिपक्व और परोपकारी  
समाजकी विस्तारमिता और स्वयंस्विक मूल्य-समृद्धिको ज्ञान विज्ञान और दार्शनिक विज्ञानों  
के महान् लक्ष्यमक द्वारा या कला भाव्य और स्वागत्यकी मधुत ध्योति एवं प्रसाद द्वारा  
चिन्तित करनेमें भी अधिक कुछ करना होगा। अतीव प्रायिक भारतीय संस्कृतिने एक  
महान् उद्देश्यके लिये यह सब कुछ किया था। परन्तु ये विज्ञान पाली हुए जीवन-मूल्य  
की अनिश्चितताओं की लक्ष्य उत्तरना चाहिये। अन्यायक प्रायिक प्रयोगके लिये कुछ और  
प्रेरणा अद्यतन होनी चाहिये बिनागले लिये एक उद्देश्य एक प्रेरणा एक शक्ति और जीवन  
प्राप्त्य करनेके लिये एक इच्छाशक्ति अवश्य होनी चाहिये। यह हमारा सत्य निरस्त-  
जीवनका एक निर्वाण आध्यात्मिक रूप या धार्मिक मूल्य हो या न हो पर हमारा निश्चित  
है कि स्वयं वह मूल्य एक विज्ञान प्राय-गुरुपरा महान् प्रयोग है और मनुष्य इस मूल्यपर

उसके प्रयास या नाटकका वर्तमान यदिग्व मुकुट एव सघर्षरत पर अभीतक असफल आधुनिक नायक एव अयणी है। एक महान् सस्कृतिको इस सत्यके किसी पूर्ण रूपको अवश्य देखना चाहिये, उसे इस ऊर्ध्वमुखी प्रयत्नको चरितार्थ करनेके लिये कोई चेतन एव आदर्श शक्ति प्रदान करनी चाहिये। जीवनके लिये एक स्थिर आधार स्थापित करना ही काफी नहीं है, उसे सजाना-सवाग्ना ही पर्याप्त नहीं है, इसके परेके शिखरोंकी ओर बहुत ऊँची उड़ान भरना ही काफी नहीं है, भूतलपर मानवजातिकी महानता और विकास भी समान रूपसे हमारा ध्येय होना चाहिये। इस महान् मध्यवर्ती मत्स्ये चूक जाना एक प्रधान श्रुति है और यह म्भय अपने-आपमे ही अमफलताकी एक छाप है।

हमारे आलोचक यह कहना चाहेंगे कि भारतीय मस्कृतिके सपूर्ण अंगपर ठीक ऐसी ही असफलताकी छाप अंकित है। पाष्चात्य लोगोंके मनमें यह धारणा बैठी हुई है कि हिन्दू धर्म एक सर्वथा दार्शनिक एव पारमौखिक धर्म है जो परेकी वस्तुओंके स्वप्न देखता रहता है, इहकाल और इहलोककी भुलाये रहता है जीवनके भिम्यात्वका अवसादजनक भाव या अन्तकी मादकता इसे मानव अभीप्सा और जागतिक प्रयासकी किसी भी उच्चता, सजीवता और महानतासे विमुख कर देती है। इसका दर्शन महिमाशाली हो सकता है, इसकी धार्मिक भावना उत्साहपूर्ण तथा इसकी प्राचीन समाज-व्यवस्था सुदृढ, सुसमजस तथा स्थायी हो सकती है, इसका साहित्य और इसकी कला अपने ढंगसे उत्तम हो सकती है, किन्तु जीवनका रस इसमें नहीं है, मकामशक्तिके म्पदन और जीवत प्रयासकी शक्तिका इसमें सर्वथा अभाव है। यह नया पनकार अपोलो, हमारा आर्चर, जो भारतीय बर्बरता-रूपी अजगरकी कुडलियोंको बाणोंसे छेदनेपर उतारू है, इस प्रकारकी घोषणाए करनेमें उस्ताव है। परन्तु यदि ऐसा हो तो, स्पष्ट ही, भारत कोई महान् कार्य नहीं कर सका है, मानवजीवनको कोई प्राणप्रद शक्ति नहीं दे सका है, कोई प्रबल सकल्पशाली पुरुष, कोई क्षमतामय व्यक्ति, कोई शक्तिशाली सार्थक मानवजीवन, कला और काव्यके क्षेत्रमें कोई प्राणवत व्यक्ति उत्पन्न नहीं कर सका है, किसी महत्त्वपूर्ण वास्तु-कला और मूर्तिविद्याकी सृष्टि नहीं कर पाया है। और यही बात हमारा छिद्रान्वेषी अपने सुन्दर शब्दोंके द्वारा हमें बताता है। वह कहता है कि इस धर्म और दर्शनमें जीवन और प्रयासका मूल्य साधारणतया कम कर दिया गया है। जीवनको बिना कूल-किनारेका एक विशाल क्षेत्र समझा जाता है जिसमें पीडियोंका उसी प्रकार असहाय और निरुद्देश्य उत्थान-मत्तन होता रहता है जिस प्रकार समुद्रके बीच तरंगें उठती-गिरती हैं, व्यक्तिको सर्वत्र हीन किया गया और उसका मूल्य घटा दिया गया है, केवल एक महान् पुरुष गीतग बुद्ध, जो "शायद कभी हुए ही नहीं," विश्वके देव-मन्दिर-में भारतकी एकमात्र देव है, अथवा दूसरे एक हैं—निम्तेज, वैशिष्ट्यहीन अशोक। नाटकों और काव्योंके पात्र या तो निर्जीव अतिरजित चरित्र हैं या अतिप्राकृतिक शक्तियोंकी कठ-पुतलिया है, कला वास्तविकतासे शून्य है, इस सम्बन्धताका सपूर्ण इतिहास ही एक घूमिल,

जीवन-दीर्घ और विप्राश्रयक बिना उपस्थित करता है। उस धर्म और इस द्वांनमें जीवन की कोई शक्ति नहीं है इस इतिहासमें जीवनका कोई स्थान नहीं है इस वसा और कल्प में जीवनका कोई बिन्दु नहीं है यही है भारतीय संस्कृति का बीबा परिणाम। बिमिन्नी ने भी भारतका साहित्य सीधे मूक रूपमें देगा-पढ़ा है तथा इसका संविदन प्राप्त किया है भारतके इतिहासका अनुशीलन तथा उसकी सम्मताका अध्ययन किया है वह देख सकता है कि यह सब एक कट्टि मिथ्या वर्णन है एक सीधण व्याय-विषय एक मूर्खतापूर्ण वसत्य है। पर साथ ही युरोपीय मनपर बहुधा जो पभाव पड़ता है उसका निरूपण करनेका यह वरन तथा संकोचहीन तरीका है और पहलेकी तरह यहां भी हमें यह देखना होना कि क्यों कि मित्र इष्टिया एक ही वस्तुका ऐसे बिभिन्न रंगोंमें देखनी है। वही एक प्राथमिक शक्ति इसका भी मूल कारण है। भारतने जीवन वापन किया है और समूठ समुच्चक और महान् रूपमें जीवन वापन किया है किन्तु उसका जीवनसर्वकी लक्ष्य युरोपसे भिन्न था है। उसकी जीवनविषयक भावना और धोखना उसके स्वभावके अनुसार बिशिष्ट प्रकार की मौलिक और अद्वितीय रही है। उसक मूर्खोंको समझ सकना किसी बिबेधीके लिये सुभव नहीं है और अज्ञानी जन उसकी सच्चतम बीबीका सहज ही डेपपूर्ण मिथ्या निरूपण कर सकते हैं इसका कारण ठीक यही है कि ये सामान्य एवं असंस्कृत मनके लिये बेहद अंधी है और इसकी सीमाबोले पर उद्गान केनेकी प्रवृत्ति रखती है।

किसी संस्कृतिके जीवन-मूल्यकी जांच करनेके लिय हमें उसकी तीन शक्तियोंको अच्छी तरह समझ लेना चाहिये। उनमेंसे पहली है जीवन-विषयक उसके मौलिक बिचारकी शक्ति दूसरी है उन क्यों आबधों और गतिच्छकोंकी शक्ति जो उसने जीवनको प्रवाण लिये है अंतिम है उसके उद्देश्योंकी प्राथमिक कार्याभितिके लिये प्रेरणा उत्साह और शक्ति जो उसके प्रभावमें फलने-फूलनेवाले मनुष्योंके तथा समाजक वास्तविक जीवनमें प्रकट होती है। युरोपकी जीवनसर्वकी परिकल्पनासे हम भारतवासी आज बुर परिचित हैं क्योंकि हमारा वर्तमान बिचन और प्रवास उस परिकल्पनाकी उपस्थितिले यदि आंतर्ग्रेत नहीं तो कम-से-कम उसकी आभासे आच्छन्न अवस्थ है। कारण हम उसके कुछ अंशको अरमसार करने के लिये यहांतक कि अपने-आपको और बिसेषकर अपने राजनीतिक आबिध और बाह्य आचार-व्यवहारको उसके बिबि-बिधानों एवं गतिच्छकोंके किसी प्रतिकल्पमें आत्मके लिये निरंतर जी-तोड़ मल करते रहे हैं। युरोपीय बिचार एक ऐसी 'शक्ति' की परिकल्पना है जो इस जड़ जनतुमें जागने-जापको व्यक्त करती है और साथ ही यह इस संसारमें एक ऐसे 'जीवनतरण' की परिकल्पना है जिसका प्राय एकमात्र पाने योग्य अर्थ मनुष्य ही है। हाकमें बिज्ञानने निश्चेतन गणििक प्रकृतिकी बृहत् सूर्य जड़तापर जो बल दिया है उससे भी आत्न-विषयक इस बिचारने जो मनुष्य ही को हर बीबका केर मानता है कुछ परि वर्तन नहीं हुआ। और मनुष्यमें जो प्रकृतिके जड़ प्रवाहके बीब एक ऐसी निराली सता

है, 'जीवन'के संपूर्ण प्रयत्नका उद्देश्य है—बोधग्राही और व्यवस्थापक बुद्धिके किसी प्रकाश और सामंजस्यको, बुद्धिमूलक कार्यदक्ष शक्ति, प्रसाधक सौंदर्य, प्रबल उपयोगिता, प्राणिक उपभोग एवं आर्थिक उत्पत्तिको प्राप्त करना। इसके लिये वैयक्तिक अहंकी स्वतंत्र शक्ति, समष्टिगत अहंकी संगठित इच्छाशक्ति, ये दो महान् आवश्यक शक्तियाँ हैं। मनुष्यके अपने पृथक् व्यक्तित्वका विकास और संगठित समुन्नत राष्ट्रीय जीवन—यही दो चीजें यूरोपीय आदर्शमें महत्त्व रखती हैं। इन दोनों शक्तियोंने अपना विकास किया है, संघर्ष किया है और कभी-कभी ये अपनी सीमातक पहुँच गयी हैं और यूरोपकी ऐतिहासिक उथल-पुथलमें जो घनत्व और प्रायः प्रचंड प्राणवृत्ता और उसके साहित्य एवं कलायें जो ओजस्विता दिलायी देती हैं उसका कारण इन्हीं शक्तियोंका प्रबल प्रभाव है। जीवन और सामर्थ्यका उपभोग, अहंभावमय लालसा और प्राणिक तुष्टिकी घुबदौड़ ही यूरोपीय जीवनके ऊँचे और स्थायी स्वर है, ये ही सतत उद्धोषित उद्देश्य है। इनके विरुद्ध एक अन्य इनसे उल्टा प्रयत्न भी देखनेमें आता है, वह है जीवनको तर्कबुद्धि, विज्ञान, नीतिशास्त्र और कलाके द्वारा संचालित करनेका प्रयत्न, यहाँ नियामक और सामंजस्यसाधक उपयोगिता ही सर्वप्रधान उद्देश्य है। विभिन्न समयोंमें विभिन्न शक्तियोंने नेतृत्व किया है। ईसाई धार्मिकता भी बीचमें आयी है और उसने नये स्वरोको जोड़ा है, कुछ प्रवृत्तियोंको परिवर्तित किया तथा किन्हीं दूसरी प्रवृत्तियोंको अधिक गहरा बनाया है। प्रत्येक युग और कालने सहायक धाराओं और शक्तियोंका माडार बढ़ाया है और समग्र परिकल्पनाकी जटिलता एवं विशालतामें हाथ बढ़ाया है। वर्तमान समयमें समष्टिगत जीवनकी भावनाका बोलवाला है और महान् बौद्धिक एवं भौतिक प्रगतिका तथा विज्ञानके द्वारा नियंत्रित एक समुन्नत राजनीतिक और सामाजिक राज्यका विचार इस भावनाकी सहायता करता है। आज या तो विवेकपूर्ण उपयोगिता, स्वतंत्रता और समानताका आदर्श देखनेमें आता है या फिर मुदुह संगठन और कार्यक्षमताका तथा सर्वजनीन हितके लिये अविराम प्रयास करनेके लिये शक्तियोंको पूर्णतः एकत्र कर और सावधानीके साथ व्यवस्थित कर एकताके सूत्रमें बाधनेका आदर्श। यूरोपका यह प्रयास भीषण रूपसे बाह्य और प्रत्यक्षतः यात्रिक बन गया है, किंतु एक अधिक मानवतावादी विचारकी कोई पुनर्जीवित शक्ति फिरसे अपना मार्ग बनानेका यत्न कर रही है और संभवतः शीघ्र ही मनुष्य अपनी विजयी भव्यनीरीके पहियेपर बाधे जाने और अपने ही यंत्रोपकरणोंके द्वारा विजित होनेसे इन्कार कर सकता है। जो हो, हमें उस अवस्थापर अत्यधिक बल देनेकी जरूरत नहीं जो अवस्था घायब क्षणस्थायी ही हो सकती है। जीवनके संघर्षमें यूरोपका व्यापक और स्थायी विचार तो विद्यमान है ही और यह अपनी सीमाओंके भीतर एक महान् और शक्तिप्रद परिकल्पना है,—अपूर्ण, तग शिखरवाली, एक भारी आवरणके नीचे आच्छन्न, अपने क्षितिजोंमें दीन-हीन और अत्यधिक पार्थिव होनेपर भी इसके अंदर एक ऐसा भाव है जो उदात्त और ओजस्वी है।

जीवनसंबंधी भारतीय विचार एक अधिक गहरे ढंगसे उठता है तथा कम बाह्य प्रभावोंका अनुसरण कर एक अत्यंत मिश्र स्वरूपकी ओर अग्रसर होता है। भारतीय विचारके अपनी विशेषता यह है कि वह अपने आपसे उगता है। यहां तक कि अक्सर ये आचार देखता है और सर्वत्र वस्तुओंके अंतर्निहित आत्माकी प्राप्ति करता है। जीवनसंबंधी भारतीय संस्कृतिकी विशेषता यह है कि जबतक उसे आत्माका स्वरूप प्राप्त नहीं हुआ और वह उसमें निवास नहीं करने लगा जाता जबतक उसे ऐसा समझता है कि वह स्वतंत्र नहीं हुआ उसे पूर्वजाका संपर्क नहीं प्राप्त हुआ उसे किसी मध्यवर्ती संतुष्टिमें वन प्राप्त नहीं करता। अतः प्रकृति और सत्ताके विषयमें भारतीय विचार मौलिक नहीं करता मनोवैज्ञानिक और आध्यात्मिक है। अस्या अंतर्गतता और चेतना वह प्रकृति तक निश्चेतन शक्तिसे केवल महान् ही नहीं है अपितु वे इन निम्नतर वस्तुओंके प्रति भी सूक्ष्म कारण भी है। समस्त ब्रह्म-सामर्थ्य एक निगूळ आत्माकी सक्ति या साधन है। जहाँ की वारण करनेवाली सक्ति एक संचयन संकल्प-शक्ति है और प्रकृति उसका कर्मरूप शक्ति-रूप मात्र है। अतएव अपने अंदर छपी हुई चेतनाका शरीर या सेवक है और वह जब अतः आत्माका बाह्य रूप और विद्या-स्वाधार है। स्वयं अनुपम कोई ऐसा प्राण भी मग नहीं है जो अकालसे उत्पन्न हुआ हो और उसके किये मौलिक प्रकृतिके अतीत हो बल्कि वह एक जात्या है जो प्राण और शरीरका उपयोग करता है। अतएव विचारमें जो एक संचयन पड़ा है उसे जीवनमें कार्यात्मित करनेका जो एक प्रयत्न है वह उच्च प्रयासकी जो कला और पद्धति है और अंतमें प्राण और अकालसे केवल अपने ही इसके अंदर से बाहर निकलकर गहरे अन्तर्यामि-चेतनामें प्रविष्ट होनेकी जो अनीष्टा है यही भारतीय संस्कृतिकी अंतर्गतता मने है। यही उस भारतीय आध्यात्मिकताका स्वरूप है जिसकी इतनी अधिक वर्षा सुननेमें जाती है। स्पष्ट ही यह प्रमुख यूरोपीय विचारों अत्यंत दूर है। जीवनविषयक ईसाई विचारको जो रूप यूरोपने दिया है उससे भी यह विभिन्न है। परंतु इसका यह अर्थ बिल्कुल नहीं कि भारतीय संस्कृति जीवनकी कोई वास्तविकता नहीं स्वीकार करती किन्तु मौलिक या शक्ति के अर्थों में अनुसरण नहीं करती। अथवा हमारे वर्तमान मानवजीवनके किये कुछ भी करनेकी परवाह नहीं करती। उद्योग यह एक नहीं उठाना था समझता कि इस प्रकारका विचार अनुपम मानवीय प्रयासकी कोई जीवस्वी और उत्तरेक उद्देश्य नहीं प्रदान कर सकता। निश्चित इस विचारमें अतएव प्राण बुद्धि और आत्मा रूप केवल जात्याकी शक्तियां हैं और ये अपने किये नहीं बल्कि अपने अंतर्गत आत्माके किये आत्मार्थम् मूल्यावान् हैं। अतएव कहती है कि इनका बलित्व आत्माके ही किये है और मिश्रण ही इन वस्तुओंके प्रति भारतीय मनोभाव नहीं है। परंतु यह इनका मूल्य कम नहीं करता न उन्हें अपने मूल्यसे अधिक ही करता है बल्कि यह इनके महत्त्वको सीधुता बढ़ा देता है। यदि बाह्य रूप और वह आत्माके जीवनमें



प्राणित अनुभूत हों और यदि इन्हें उसके कार्य-व्यापारके लय-तालका अवलबन समझा जाय तो इनका महत्त्व अत्यधिक बढ जाता है। प्राचीन भारतीय विचारमें मानवजीवन कोई निकृष्ट और अयोग्य वस्तु नहीं था, पुराणमें दृढतापूर्वक कहा गया है कि यह हमारी जानकारीमें सबसे महान् वस्तु है, स्वर्गके देवता भी इसकी आकांक्षा करते हैं। अपने मनो, हृदयो, अपनी प्राणशक्ति और अपने शरीरके समृद्धतम या सबलतम शक्तियोंको गभीर और उन्नत बनाना वह साधन है जिसके द्वारा आत्मा स्व-उपलब्धिकी ओर तथा अपनी अनत स्वाधीनता और शक्ति-सामर्थ्यकी पुन प्राप्तिकी ओर बढ सकता है। कारण, जब मन, हृदय और बुद्धि अपनी महत्तम ज्योतियो और शक्तिशाली ऊँचे उठ जाते हैं तब ये देहबद्ध जीवनको ऐसे बिंदुपर ले जाते हैं जहा यह इनसे परेकी एक और भी महत्तर ज्योति और शक्तिकी ओर उन्मुक्त हो सकता है, वहा व्यक्तिगत मन एक विशाल विवेक-चेतनाके रूपमें विस्तृत हो जाता है और एक उच्च आध्यात्मिक परात्परताकी ओर उठ जाता है। ये, कम-से-कम, विषाद और वध्यताको पैदा करनेवाले विचार नहीं हैं, ये मनुष्यके जीवनको ऊँचा उठाते और इसके युक्तिसंगत परिणामके रूपमें देवत्व-जैसी कोई चीज उत्पन्न करते हैं।

वैदातिक विचारने और भारतीय सस्कृतिके प्राचीन सर्वोत्कृष्ट युगके विचारने मानव-जीवनको जो गरिमा प्रदान की वह मानवता-विषयक पश्चिमी विचारकी किसी भी परि-कल्पनासे कहीं बढकर थी। पश्चिममें मनुष्य सदा ही प्रकृतिका एक क्षणिक जीवमात्र रहा है अथवा वह एक ऐसी आत्मा रहा है जिसे जन्मके समय मनमौजी लपटा अपनी मन-मानी इच्छाके द्वारा रचता है और मोक्ष पानेके लिये सर्वथा प्रतिकूल अवस्थाओंमें रख देता है, पर कहीं अधिक सभावना यही होती है कि उसे एक निरात असफल व्यक्तिकी भाँति नरकके जलते हुए कूड़ेके ढेरमें फेंक दिया जाय। अधिक-से-अधिक उसे यही श्रेय प्राप्त है कि उसमें एक तर्क-वितर्क करनेवाला मन और सकल्प-शक्ति है और ईश्वर या प्रकृतिने उसे जैसा बनाया है उससे अच्छा बननेका वह प्रयास करता है। परन्तु भारतीय सस्कृतिने हमारे सामने जो परिकल्पना रखी है वह इससे कहीं अधिक उन्नतिकारी एवं प्रेरणाप्रब है और साथ ही एक महान् विचारकी प्रेरक शक्तिसे परिपूर्ण है। भारतीय विचारके अनुसार मनुष्य एक अध्यात्म-सत्ता है जो शक्तिके कार्योंमें लुप्त हुई है, आत्म-उपलब्धिकी ओर बढ रही है और देवत्वको प्राप्त करनेमें समर्थ है। वह एक अतरात्मा है जो प्रकृतिके भीतरसे होती हुई सचेतन आत्म-स्थितिकी ओर विकसित हो रही है, वह एक देवता और एक शाश्वत सत्ता है, वह भगवत्-सिंधुमें नित्य लहरानेवाली एक तरंग है, परम अग्नि-की कभी न बुझनेवाली चिनगारी है। यहातक कि, अपनी सर्वोच्च सत्तामें वह उम अनि-र्वचनीय परात्पर सत्तासे अभिन्न है जिससे वह प्रादुर्भूत हुआ था और उन देवताओंसे भी महान् है जिनकी वह, पूजा करता है। कुछ समयके लिये वह जो एक प्राकृत अर्द्ध-

पञ्च-प्राची प्रतीत होता है वह उसकी संपूर्ण सत्ता बचापि नहीं है और न वह किसी प्रकार उसकी वास्तविक सत्ता ही है। उसकी अंतरतम सत्ता भावगत आत्मा या नश्य-कम इसका एक क्रियाशील सनातन अंश है और इसे प्राप्त करना तथा अपनी बाह्य प्री-यमान एवं प्राकृत सत्ताका अधिक्य करना वह मङ्गला है जिसका अधिकारी प्राणि-मंडे केवल नहीं है। मानवताके परमोच्च एवं असाधारण चित्तरतन पट्टचनेकी आध्यात्मिक क्षमता उसके अंदर विद्यमान है और भारतीय संस्कृति उसके सामने जो प्रथम लक्ष्य रखती है वह यही है। अधिकतम मानवताकी जिस प्रथम संरक्षित अवस्थाके साथ आज की अधिकतर मनुष्य संबंध रखत है उसमें अब और निवास न कर, न पना प्रकृती का- वह मुक्त सिद्ध और देवतुल्य पुरुष बन सकता है। उसकी मुक्त आत्मा भववाक्य के साथ एकीभूत विश्व-मुद्रके साथ एकात्मा हो सकती है अथवा वह एक ऐसी व्योति एवं विशाल-तामें उठ सकती है जो विश्वसे परे है उसकी प्रकृति विरल प्रकृतिकी क्रियाशील सत्ताके साथ एकीभूत या परात्पर विज्ञान-व्योतिके साथ एकमय हो सकती है। अपने अर्थों की सहाके सिद्धे बंध रहना उसकी अंतिम पूर्णता नहीं है वह एक विश्वमय आत्मा बन सकता है परम 'एकमेवाद्वितीयम्' के साथ दूसरोंके साथ सर्वभूतोंके साथ एक हो सकता है। उसकी मानवतामें लूना हुआ उच्च अर्थ एवं शक्ति यही है कि वह इस पूर्णता और परत्प-प्राप्तिके सिद्धे समीप्य कर सकता है। और इसे वह अपनी किसी भी एक या सभी स्वा-प्राप्तिके सत्त्विकोंके द्वारा प्राप्त कर सकता है यदि वे मुक्त होना स्वीकार करें, जबकि इसे वह अपने मन बुद्धि और विचार तथा इनके आलोचकोंके द्वारा अपने हृदय तथा इसकी प्रेम और सहानुभूतिकी असीम शक्तिके द्वारा अपनी इच्छाशक्तिके तथा प्रभुत्व और वश्या-कर्मकी ओर इसकी क्रियाशील प्रकृतिके द्वारा अपनी नैतिक प्रकृति और सार्वभौम कल्याण-के सिद्धे इसकी शूलके द्वारा अपने धीवर्यबोध और इसकी आनंद एवं धीवर्यनिपन्न संज्ञों-के द्वारा अथवा अपनी अंतरात्माके और इसकी पूर्ण आध्यात्मिक स्थिरता विद्यात्मा एवं शक्तिकी शक्तिके द्वारा प्राप्त कर सकता है।

यही उस आध्यात्मिक मुक्ति और शिक्षा अर्थ है जो प्राचीनतम वैदिक युगसे प्रा-चीन विचारधार और आंतरिक शासनमें बराबर अंतर्भूत रही है। यह लक्ष्य-क्रिया ही अंश और बुध्दाम्य क्यों न हो फिर भी अब एक बार आध्यात्मिक उत्कर्ष-ने अपना मार्ग खोज लिया है तो यह उसे प्रसा ही संभव और यथावत कि एक प्रकारसे निरुद्ध और स्वाभाविक प्रतीत हुआ है। प्रत्यक्षवादी परिणामी मूल इस परिष्करणको एक जीवत और बुद्धिगम्य विचारका पथ देनेमें कठिनाई महसूस करता है। सिद्ध 'भाष्य' और मुक्तकी स्थिति जैसे एक निर्गुण व्योति-कल्पना प्रतीत होती है। उसके सिद्ध सत्ता-रोंको उन ईश्वरकी ऐकीतिक मङ्गलाके सामने वह एक अपवित्र भावना प्राप्त होती है जिसके आगे मनुष्य एक रैनवेवाला कीड़ाभान है, सामान्य अर्थके प्रति उसकी ओर आकर्षितको वह

व्यक्तित्वका निषेध और एक धृणाजनक भयावह वस्तु प्रतीत होती है और उसके ससारवद्ध युक्तिवादको एक स्वप्न, आत्म-संगोहक भ्रांति या विभ्रामक उन्माद प्रतीत होती है। तथापि प्राचीन यूरोपमें स्टोइक संप्रदायके तथा प्लेटो और पाइथागोरसके अनुयायियोंने इस अभीप्सा-की ओर कुछ प्रगति की थी और उसके बाद भी कुछ बिरली आत्माओंने इसे अपना लक्ष्य बनाया या गृह्य पद्धतियोंके द्वारा इसका अनुशीलन किया है। और अब यह पुनः पाश्चात्य कल्पनाके भीतर छन-छनकर पटुचना आरम्भ कर रही है, पर एक त्रिआणीक जीवनोंके रूपमें उतनी नहीं जितनी काव्यमें तथा सामान्य चिंतनके कुछ एक रूपोंमें या धियोसोफी जैसे उन आदोलनोंके द्वारा जो प्राचीन और प्राच्य स्रोतोंसे अपनी प्रेरणा प्राप्त करते हैं। पाश्चात्य विज्ञान, दर्शन और धर्म अभीतक इसे घुणापूर्वक एक भ्रमके रूपमें, उदात्तता-पूर्वक एक स्वप्नके रूपमें या निदापूर्वक एक म्लेच्छोचित गवकें रूपमें देखते हैं। भारतीय संस्कृतिकी विलक्षणता यही है कि उसने इस महान् सक्रिय आशाको अविकृत किया है, इसे एक सजीव और व्यवहार्य वस्तुके रूपमें सुरक्षित रखा है और सर्वांगपूर्ण जीवनकी इस आध्यात्मिक प्रणालीतक पहुंचनेके सभी सम्यक् मार्गोंको खोज निकाला है। भारतीय विचारने इस महान् वस्तुको प्रत्येक मानवजीवनमें विराजमान अंतरात्माके सर्वसामान्य उच्चतम ध्येय और सार्वभौम आध्यात्मिक भवितव्यताका रूप प्रदान किया है।

जीवनविषयक भारतीय विचारका मूल्य उन सबको और क्रम-परंपराओंपर निर्भर करता है जिनके द्वारा वह इस दुष्प्राप्य और दूरस्थ पूर्णताको हमारे सामान्य जीवन तथा वर्तमान वैयक्तिक स्वभावके साथ जोड़ता है। यदि उस पूर्णताके आदर्शको किसी सबधके बिना या इसतक ले जानेवाली और इसे समझ बनानेवाली किन्हीं क्रम-परंपराओंके बिना ही सामान्य जीवन और स्वभावके सम्मुख खड़ा कर दिया जाय तो वह या तो उच्च और दुष्प्राप्य आदर्श प्रतीत होगा या इनी-गिनी असाधारण आत्माओंका अनासक्त सुदूर भावावेग। अथवा, आध्यात्मिक सत्ता और हमारी अपनी दीन-हीन अपूर्ण प्रकृतिके बीचके बड़े भारी वैषम्यके कारण यह हमारे प्राकृतिक जीवनके स्रोतोंको निरुत्साहितकर कर सकता है। अभी पिछले युगमें कुछ ऐसी बात हुई भी है, भारतीय धर्म और दर्शनके आत्यंतिक वैराग्यवाद और पारलौकिकताके विषयमें पश्चिमकी प्रचलित धारणा उस बढ़ती हुई खाईपर ही आधारित है जिसे परवर्ती चिंतनने अनुप्यकी आध्यात्मिक सभावनाओं और उसकी ऐहलौकिक अवस्थाके बीच पैदा कर दिया है। परंतु हमें आत्यंतिक प्रवृत्तियोंके कारण या ह्रामके कालमें इनपर दिये गये अत्यधिक बलके कारण भ्रममें नहीं पड़ जाना चाहिये। यदि हम जीवनविषयक भारतीय विचारका वास्तविक तात्पर्य समझना चाहें तो हमें इसके सर्वश्रेष्ठ युगकी ओर दृष्टिपात करना चाहिये। और हमें दर्शनके इस या उम संप्रदाय या उसके किसी एक पहलूको ही संपूर्ण भारतीय विचार नहीं समझ लेना चाहिये, सारे-के-सारे प्राचीन दार्शनिक चिंतन, धर्म, साहित्य, कला और समाजको हमें अपनी खोजका ध्येय बनाना चाहिये। भार-

य विद्यान ययनी प्रारंभिक स्वस्य स्थितिमें ऐसी कल्पना करेकी भूक कभी नहीं की कि सत्ताके एक छारस उसके विपरीत छारतक सीध और असहिष्णु रूपमें तथा अविश्व छमाग समाकर यह महान् कार्य किया जा सकता है या करना उचित भी है। यहाँक कि अत्यंत जर्मपक्षी दर्शन भी इतनी दूरतक नहीं गये। भारतीय मनके एक पक्षके किने तो इस विद्वत्में होनेवाले परमात्माके कार्य-कलाप वास्तविक सत्य थे और दूसरे पक्षके किने कबल एक अर्थ-सत्य एक आत्म प्रकाशक सीधा या अमालोक भाषा थे। एकके निकट वह जम्हू जगत गनिका कार्य-विशेष था और दूसरेक निकट सनातनकी किसी भीम विवेक-भावात्मक बातकी भाषाकी एक मिथ्या रचना। परंतु भारतीय चिंतनके किसी भी संप्रदायन एक मध्यवर्ती सत्यक रूपमें जीवनमें कभी इन्कार नहीं किया। भारतीय विचारों इस बातको स्वीकार किया था कि मनुष्यक सामान्य जीवनके उद्देश्यकी पूर्ति हेतु एक उच्च प्रयास करते हुए हमें इसमेंसे पुनरुत्थान ही होगा। इसकी शक्तियोंको हमें ज्ञानपूर्वक नियंत्रित करना होगा। इसकी रीति-नीतियोंका हमें निरीक्षण करना होगा उनकी व्याख्या करनी होगी तथा उनकी बाह्य कमी होगी इसके मूल्योंको निर्धारित करके अधिकृत करना तथा जीवनमें परिष्कार करना होगा। इसके मूल्योंको उनके अपने बराबरपर पूर्ण रूपसे उपभोग करना होगा। उसके बाद ही कही हम आत्म-जीवन या अति-जीवनको और बढ़ सकते हैं। जिस व्यापारिक पूर्णताका मार्ग मनुष्यके सामने खुला पड़ा है वह जीवन और प्रकृतिमें आत्माके सुधीमें धर्मपूर्वक और सहस्रों रूपें बचनेवाले विकासका सर्वोच्च चिह्न है। इस लोकेमें होनेवाली भूमिक व्यापारिक उद्यमि एवं विकासमें इस प्रकारका विश्वास होता ही निर्निह वह मूढ़ रहस्य है जिसके कारण पुनर्जन्मके सत्यको भारतमें प्रायः सार्वभौम भावना प्राप्त हुई है। विश्वमें अवस्थित निगूढ़ आत्मा जो अचेतनोंमें भी चेतन है केवल अचेतनमय निम्न मोनियामें सहस्रों बार जगम लेकर ही मानवयोनिमें पहुँचा है ऐसी या हजारों महोंक कि सामान्य मानव जीवनको केवल ही मनुष्य अपनी हिंस्र अभ्युदय-सत्तामें विरहित हो सकता है। अत्यंत जीवन एक पथ है जिसे वह पीछे या आगेकी ओर उठा सकता है। अत्यंत प्रारंभिक अवस्थाओंसे लेकर अंतिम पदार्थपरतारमें बहुचनेतक संस्था जीवनमय कर्म जीवनगत सत्यता उसका विचार और ज्ञान विमल द्वारा वह अपने जीवनका नियंत्रण और परिष्कार करता है उसके बाकी अस्तित्व या जीवनका निर्धारण करते हैं। प्रकाशमें समाप्तमय।

द्वि विद्वान् जीवन-विषया भारतीय विचारकी धुरी है कि आत्माका क्रमिक विकास होता है और जगमें वह एक ऊर्ध्वगति या लोकीता विधिको प्राप्त होता है तथा मानव-जीवन इस प्राप्त करनेका पहला प्रयास साधन एवं कारका विकल्पात्मक अवसर है। यह बात हमारे जीवनका एक मुख्यकार या चक्रकार धर्मके साथ होनेवाले आरोहणका रूप है। और इस आरोहण गुणोंके प्राप्तको मानव ज्ञान मानव कर्म मानव अनुभवों

परिपूरित करना होता है। इसके भीतर सभी पार्थिव-उद्देश्यों, कर्मों और अभीप्साओंके लिये अवकाश है, इस आरोहणमें सब प्रकारके मानवीय चरित्र और स्वभावके लिये स्थान है। कारण, विश्वगत आत्मा सैकड़ों रूप धारण करता है और अनेक प्रवृत्तियोंका अनुसरण करता तथा अपनी लीलाको अनेक आकार प्रदान करता है। ये सभी हमारे आवश्यक अनुभवकी संपूर्ण समष्टिके अंग हैं, इनमेंसे प्रत्येककी अपनी सार्थकता है, प्रत्येककी सत्ताका अपना स्वाभाविक या सच्चा विधान और हेतु है, इस लीला और इस प्रक्रियामें प्रत्येककी अपनी उपयोगिता है। इंद्रियोंके सुखभोगके दावेकी उपेक्षा नहीं की गयी थी, इसे इसका उचित महत्त्व दिया गया था। परिश्रम और वीर-कर्म करनेकी आत्माकी आवश्यकताका गला नहीं घोटा गया था, इसे अपनी पूर्णतम क्रिया और स्वतन्त्रतम क्षेत्रकी प्राप्ति-के लिये प्रोत्साहित किया गया था। ज्ञानके अनुशीलनके सैकड़ों रूपोंको अपनी गतिविधि-के लिये पूर्ण स्वतन्त्रता दी गयी थी, भावावेगोंकी झीड़ाके लिये अनुमति दी गयी थी, उन्हें तबतक परिष्कृत और सुशिक्षित किया जाता था जबतक वे दिव्य स्तरोंके योग्य नहीं बन जाते थे, सौंदर्यप्राप्ति गवितयोंकी भागकी उसके उच्चतम एवं बुल्लभतम रूपोंमें तथा जीवन-के सामान्यतम व्योरोमें भी प्रोत्साहित किया जाता था। भारतीय सस्कृतिने मानवजीवनकी महान् झीड़ाके धैर्यको न तो निकृत किया न क्षीण, इसने हमारी प्रकृतिकी प्रवृत्तियोंको कभी अवसन्न या पंगु नहीं बनाया। बल्कि, सामंजस्य और नियन्त्रणके एक विशेष सिद्धांतके अधीन, इसने उन्हें उनका पूर्ण और प्रायः ही उनका चरम मूल्य प्रदान किया। मनुष्यको अपने मार्गमें समस्त अनुभवकी याह लेने, अपने चरित्र और कर्मको विशाल स्वातंत्र्य और वीरोचित परिमाण प्रदान करने और जीवनको प्रचुरताके साथ रंग-रूप, सौंदर्य और सुख-भोगसे भर देनेकी छूट दी गयी थी। भारतीय विचारके इस जीवनसबधौ पहलूकी छाप महाकाव्यों और उच्च कोटिके साहित्यपर खूब उभरी हुई थी। निःसंदेह, यह बड़े आश्चर्यकी बात है कि आख या दिमाग रखनेवाला कोई व्यक्ति रामायण और महाभारतको, नाटको, साहित्यिक महाकाव्यों तथा आख्यायिकाओंको, और सस्कृत तथा बादकी भाषाओंमें विरचित अतिविपुल सूक्ति-काव्य और गीति-काव्यको (अन्य सांस्कृतिक कृतियों और सामाजिक एवं राजनीतिक शास्त्र और चिंतनकी अपार राशिकी हम यहां कुछ भी चर्चा नहीं करते) पढ़कर भी इस विशालता, समृद्धि और महत्ताको न देख पाया हो। उसने अवश्य ही देखनेवाली आख या समझनेवाली बुद्धिके बिना ही पढ़ा होगा, सब पूछा जाय तो बहुत-से विरोधी आलोचकोंने तो अध्ययन या अनुशीलन किया ही नहीं है, बल्कि केवल अपनी पूर्वकल्पित धारणाओंको ही एक तीव्र या उच्छृंखल तथा अज्ञानयुक्त विश्वासके साथ विकीर्ण कर दिया है।

परंतु जहां मानवजीवनको समृद्ध, विस्तारित और उत्साहित करना मस्कृतिका एक उदार कार्य है, वहां उसे प्राणिक शक्तियोंको एक मार्गदर्शक नियम भी प्रदान करना चाहिये,

मोर रणद ह्य भवनक विष लाघ्यामिष स्वाधीनता पूर्णता और राष्ट्रता मूत्र राज्य  
 मरी ह्य मरी नयनद उग उन प्राप्तिपारा किमी नैतिक और शैक्षिक नियंत्रक बने  
 गगन नरी प्रवृत्तिन प्रथम रचनाप्रति परे न जाना बाह्ये। प्राचीन भारतीय मन्त्र-  
 ना प्रदान मूल्य उच्च शास्त्रम विज्ञान या श्रमिक साध उमने यह कार्य मंथ विषा ह्य  
 मरीर प्रभा और उच्च तथा मूम कीलकर्म निहित या श्रमिक साध इमने समाजका बन्ना  
 स्थापित किया तथा वैयक्तिक जीवनका व्यवस्था मूत्रयें बांधा और धानवपनकी प्रति  
 पात्रों प्रत्यादिष्ट एक परिचायित किया और फिर अपने उन मन्त्रा अपने सर्वप्रधान विषा  
 की परिचायनता बार केर दिया। श्रम मनको यह प्रोत्साहित कर रही थी जने उहाँ मने  
 लाभाधिक लाभाय परादमुग नया दिया गया बन्ना उच्च लाघ्यामिष विज्ञान विने एक  
 अनुमानन तथा प्रनमरी प्राप्तिद एक पक्ष नमने जीवनकी उपबोधनताका विज्ञान नरी  
 भाग्य भी मरी करने दिया गया।

[illegible]

में अपना मनबहलाव किया है, परन्तु यह शुकाव जिसे अनुचित रूपसे 'पेगेनिज्म' (Paganism) का नाम दिया गया है,—क्योंकि यूनानी या पेगन बुद्धि विधान, सामंजस्य और आत्म-शासनके विषयमें उदात्त विचार रखती थी,—भारतीय भावनाके लिये एक वि-जातीय वस्तु है। इन्द्रियोकी पुकारको भारतने यूनान, रोम या आधुनिक यूरोपसे कम नहीं अनुभव किया है, उसने जडवादी जीवनकी सभावनाको खूब अच्छी तरहसे अनुभव किया था और इसके आकर्षणने कुछ विचारको पर प्रभाव डालकर चार्वाकिके दर्शनको जन्म दिया, परन्तु यह अपना पूरा अधिकार नहीं जमा सका और न थोड़े समयके लिये भी अपना कोई प्रभुत्वशाली आविपत्य स्थापित कर सका। यद्यपि बहुत बड़े परिमाणपर वित्तिये जानेपर इस जीवनमें भी हम एक प्रफरकी विकृत महानता देख सकते हैं तथापि एकमात्र मन और इन्द्रियोके जीवनमें आसक्त रहनेवाले विराट् अहभावको भारत असुर और राक्षसका स्वभाव मानता था। यह आसुरिक, राक्षसिक या पैशाचिक कोटिकी भावना है जो अपने स्तरमें तो रहने दी जा सकती है पर जो मानवजीवनके लिये समुचित धर्म नहीं है। मनुष्यपर तो एक और ही शक्ति स्वत्व रखनेका दावा करती है जो कामना, स्वार्थ और स्वेच्छासे ऊपर उठी हुई है और वह है धर्मकी शक्ति।

धर्म एक साथ ही कर्मका धार्मिक नियम और हमारी प्रकृतिका गभीरतम विधान है, वह कोई ऐसा सिद्धांत, धर्ममत या आदर्श नहीं है जो नैतिक और सामाजिक नियममात्रकी प्रेरणा देता हो जैसा कि पश्चिमी विचारमें उसे माना जाता है, वह तो हमारे जीवनके सभी अंगोंके कार्य-आपारका यथार्थ विधान है। अपने जीवन-यापनके न्याय्य और पूर्ण विधानका अनुसंधान करनेकी मनुष्यकी प्रवृत्ति धर्ममें ही अपनी सत्यता और सार्यकता लाभ करती है। निश्चय ही, प्रत्येक वस्तुका अपना धर्म, अर्थात् अपने जीवनका विधान होता है जो उसकी प्रकृतिके द्वारा उसपर लादा जाता है, परन्तु मनुष्यके लिये धर्म है अपने सभी अंगोंपर आदर्श जीवन-यापनके नियमको सचेतन रूपमें लागू करना। अपने सार-रूपमें तो धर्म एक स्थिर वस्तु है, किन्तु फिर भी वह हमारी चेतनामें अभिवर्द्धित एवं विकसित होता है और उसकी कुछ क्रमिक अवस्थाएँ होती हैं, अपनी प्रकृतिके उच्चतम विधानकी खोज करते समय हमारे आध्यात्मिक और नैतिक आरोहणके कुछ स्तर होते हैं। सब मनुष्य सभी बीजोंमें एक ही सार्वभौम और अपरिवर्तनीय नियमका अनुसरण नहीं कर सकते। जीवन इतना जटिल है कि इसमें उस स्वच्छद आदर्शभूत सरलताको प्रवेश नहीं मिल सकता जिसे कि सबको नैतिक बनानेवाला सिद्धांती पसंद करता है। सबकी प्रकृतिथी भिन्न-भिन्न हैं, हमारे अपने पद तथा हमारे अपने कर्मके अपने दावे और मानदंड होते हैं, लक्ष्य एवं प्रवृत्ति, जीवनकी पुकार, अंतरस्थ आत्माकी पुकार प्रत्येक आदमीके लिये एक-सी नहीं होती विकास-का परिमाण और रुख, तथा क्षमता अर्थात् अधिकार एकसमान नहीं होते। मनुष्य समाजमें तथा समाजके द्वारा जीवन यापन करता है, और प्रत्येक समाजका एक अपना सर्व-

मनीष धर्म होता है और प्रत्येक व्यक्तिके जीवनकी प्रतिविधिको जागतिक प्रवृत्तिके इस व्यापकतर धर्मके अन्तर्गत ही जाना चाहिये। किन्तु वहाँ भी समाजमें व्यक्तिका नाम उसकी प्रकृति तथा उसकी योग्यता और स्वभावकी आवश्यकताएँ जन्म-जन्म तककी वही नामा स्वरोंकी होती है। सामाजिक धर्मका इस विविधताके लिये कुछ अवकाश देना होगा। सभीके लिये बड़े-छोटे रूपसे एक हीमात्र तो बड़ा अपनी हानि ही करेगा। आनी धर्मोत्तर, उत्साह और धर्मोत्साहक मनुष्य पुरोहित विद्वान् कवि कलाकार धार्मिक योग्य व्यापारी कृषक कारीगर व्यक्ति और धर्मोत्साहक एकही शिक्षा देना उपयोगी नहीं हो सकता उन्हें एक ही धर्मसे नहीं बाध्य आ धर्मका ये सभी समान जीवन प्रवासीका अनुसरण नहीं कर सकते। सबको एक ही नियमावलीके अधीन नहीं रखना चाहिये क्योंकि यह एक निरर्थक व्यावहारिक कठोरता होगी जो जीवनक मनीष सत्यको विकृत कर देगी। प्रत्येक मनुष्यकी प्रकृतिका अपना एक प्रकार होता है और उस प्रकारकी पूर्णताके लिये कोई नियम अवश्य होना चाहिये। प्रत्येकका अपना विशेष कार्य होता है और उस कार्यके लिये कोई नियम और आदेश होना ही चाहिये। सभी मनुष्योंमें कार्य करनेका कोई आनन्द और जोषपूर्ण मानस तथा पूर्णताका कोई विचार और कोई जीवित नियम अवश्य होना चाहिये—वही धर्मके लिये एकमात्र आवश्यक मनुष्य है। कामना स्वार्थ और सहजप्रवृत्तिके नियमहीन व्यवहारको मानवीय चरित्रका नेतृत्व नहीं करने दिया जा सकता। कामना स्वार्थ और सहज प्रवृत्तिके सम्मुख सम्मुख अनुसरणमें ही एक नियामक प्रतिबंधक और नियंत्रक देखा होनी चाहिये एक मार्गदर्शन होना चाहिये। एक नीतिशास्त्र या विज्ञान असीम पराधीन रूपसे देखा होनेवाला एक नियम एवं एक क्षेत्र पूर्णताका एक आवश्यकता एक व्यवस्था अवश्य होनी चाहिये। मनुष्यके प्रकार और कार्यके धर्मके अनुसार भिन्न-भिन्न होते हुए भी वे विशेष धर्म उस महत्तर धर्म एवं सत्यकी ओर उठने चाहते हैं जो सत्य धर्मोंको अपने धर्म के लिये हुए और उठने ऊपर है तथा सार्वभौम रूपसे प्रभावशाली है। जो यह धर्म धर्म जो विशेष व्यक्ति विकासकी विशेष अवस्था जीवनके विशेष उद्देश्य या धर्मके वैयक्तिक क्षेत्रके लिये विशेष या पर व्यापक कार्यप्रणालियोंमें जो धर्मके लिये अनुसरणीय होती है वह सार्वभौम भी है।

भारतीय विचारमें सार्वभौम धर्म-महाधर्म धर्म मनुष्यके विकासकी अनन्त धर्म और अंतर्गत धर्मके लिये एक सार्वभौम पूर्णताका धर्म है। यह उसे कुछ ऐसे उच्च या व्यापक सार्वभौम धर्मोंके जोर और धर्ममें विरहित होनेके लिये बाध्य करता है जो एक-दूसरेके साथ समानता और एक उच्चतम धर्मोंके मनुष्यका नियम करते हैं। भारतीय विचार और जीवनमें यह धर्म मनुष्यका धर्म या धर्म या सत्य प्रवृत्तका धर्म या अपनेकी पूर्ण बनानेवाले धर्म या धर्म के लिये निर्धारित अनुशासन या। यह धर्म कोश वैयक्तिक या सार्वभौम धर्मोंके विचारधर्म धर्म या धर्म ही यह धर्म उभय प्रवृत्त धर्म हो यह वैयक्तिक धर्म



सामाजिक और सौंदर्यबोधोद्यमक भी था, सर्वांग-संपन्न आदर्श मानवका विकास, समग्र मानव-प्रकृतिका पूर्णत्व भी था। 'श्रेष्ठ' और 'आर्य' की जो भारतीय परिकल्पना है उसमें अत्यंत विभिन्न गुणोंका समावेश था। हृदयमें हितैषिता, परोपकारिता, प्रीति, करुणा, परार्थभावना, सहिष्णुता, उदारता, दयालुता, धीरता, चरित्रमें साहस, शौर्य, तेज, स्वामिमक्ति, जितेन्द्रियता, सत्य, सम्मान, न्याय, श्रद्धा, योग्य स्थानपर आज्ञापालन और आदर-सत्कार, साथ ही शासन और संचालन करनेकी क्षमता भी, एक सुंदर विनयशीलता और फिर भी प्रबल स्वा-तन्त्र्य-भावना और उदान आत्माभिमान, मनमें प्रजा, मनीषा, विद्याप्रेम, समस्त श्रेष्ठतम विचारोंका ज्ञान, काव्य, कला और सौंदर्यके प्रति उन्मुखता, कर्ममें शिथिलता योग्यता और कुशलता, आभ्यन्तरिक सत्तामें तीव्र धार्मिक भावना, पुण्यशीलता, ईश्वरप्रेम, 'परम' की खोज, आध्यात्मिक झुकाव, सामाजिक सवधो और आचार-व्यवहारमें पिता, पुत्र, पति, भार्य, सबंधी, मित्र, शासक या शासित, स्वामी या सेवक, पुरोहित या योद्धा या कर्मी, राजा या ऋषि, जाति या वर्णके सदस्यके रूपमें सब सामाजिक धर्मोंका कठोर पालन यह आर्य, अर्थात् उच्च कुल और श्रेष्ठ प्रकृतिवाले मनुष्यका समग्र आदर्श था। यह आदर्श प्राचीन भारतके दो सहस्राब्दियोंके इतिहासमें स्पष्ट रूपसे चित्रित है और यह हिन्दू नीतिशास्त्रका वास्तविक प्राण है। यह एक ऐसे मनकी उपज था जो एक साथ ही आदर्श-स्वरूप और युक्तिपूर्ण भी था, अध्यात्मकुशल और व्यवहारकुशल भी था, गहरे रूपमें धार्मिक, श्रेष्ठ रूपमें नैतिक, दृढ़ और फिर भी नमनशील रूपमें बौद्धिक, वैज्ञानिक और सौंदर्योपासक, जीवनकी कठिनाइयों और मानवीय दुर्बलताओंके प्रति धीर और सहनशील, पर आत्म-अनुशासनमें कठोर भी था। यही मन भारतीय सभ्यताके मूलमें था और संपूर्ण संस्कृतिपर इसकी अपनी विशिष्ट छाप थी।

परंतु यह भी उस अन्य उच्चतम वस्तुका मात्र आधार और उपक्रम था जो अपनी उप-स्थितिसे मानव-जीवनको उससे परे किसी आध्यात्मिक और दिव्य वस्तुकी ओर उठा ले जाती है। भारतीय संस्कृति कामना, स्वार्थ और सतुष्ट प्रवृत्तिवाले स्थूल पार्श्विक जीवनमें धर्मके नियमक्रम और उच्च ध्येयोंका संचार करके उसे अपने प्रथम आशयसे परे एक उत्कृष्ट आत्म-अतिक्रमण और सुंदर सामंजस्यतक उठा ले गयी। परंतु इसका गंभीरतर विशिष्ट ध्येय था अपने-आपको पूर्ण बनानेवाले मनुष्यके इस उत्कृष्टतर जीवनको भी इसके अपने उद्देश्यसे ऊंचा उठाकर एक सवलतम आत्म-अतिक्रमण और स्वातन्त्र्यतक ले जाना और इस ध्येयमें यह अद्वितीय थी, इसने इसे आध्यात्मिक स्वातन्त्र्य और सिद्धि, सुख, मोक्षके महान् लक्ष्यसे अनुप्राणित करनेका यत्न किया। धर्म और उसका पालन करना न तो मनुष्यका आदि है न अंत, धर्मके क्षेत्रसे परे चेतनाका एक वृहत्तर स्तर है जिसमें आरोहण करता हुआ वह एक महान् आध्यात्मिक स्वातन्त्र्यको प्राप्त हो जाता है। उदात्त पर सदा मरण-शील मनुष्यत्व ही मानव-पूर्णताकी पराकाष्ठा नहीं है, अमरता, स्वतंत्रता और दिव्यता भी उसकी पहुंचके भीतर है। प्राचीन भारतीय संस्कृतिने इस उच्चतम लक्ष्यको सदैव आत्माकी

अनुदृष्टिके सामने रखा और जीवनविषयक संपूर्ण विचारको इसकी समाधान और ओष्ठिने निरंतर अनुप्राणित किया। इस लक्ष्यसे व्यक्तिता संपूर्ण जीवन महत्त्व बन गया था और समाजकी संपूर्ण व्यवस्था इस परमोच्च चिन्तारकी ओर के जानेवाले अभिक आरोहणकी एक क्रमपरंपरामें ढाल दी गयी थी।

व्यक्तिगत और समष्टिगत जीवनकी सुनिश्चित प्रणालीको सदा ही सर्वप्रथम भारतीय विचारके हाथ स्वीकृत तीन प्रमुख दृष्टिकोणोंकी व्यवस्था होना चाहिये। उसमें स्वाभाविक कार्य-व्यापारोंकी माप पूर्ण रूपसे स्वीकृत होनी चाहिये। वैयक्तिक और सामाजिक हितके अनुसरणको तथा मानवी आवश्यकताओंकी भाति मानवी कामनाओंकी दृष्टिको भी पूर्ण रूपमें स्वीकार करना चाहिये और इन उद्देश्योंकी पूर्तिके लिये ज्ञान और पुस्तकेंका सहज संपोष होना चाहिये। परंतु सबको धर्मके आदर्शोंके द्वारा नियमित महत्तर लक्ष्योंकी ओर धारीत तथा विस्तारित होना होगा। और यदि ऐसा कि पाण्डु विश्वास करता है एक ऐसी उच्चतर अध्यात्म भेदना भी है जिसकी ओर अनुपम आरोहण कर सकता है तो उस आरोहणकी जीवनके परम ध्येयके रूपमें सदा-सर्वदा अपनी दृष्टिके सामने रखना होगा। भारतीय संस्कृतिकी व्यवस्था अनुपमकी प्रकृतिको एक साथ ही दृष्टिको अक्षर सेती और संक्षिप्त भी करती थी वह उस उसके सामाजिक कर्तव्यके योग्य बनाती थी वह उसके मनमें एक ऐसी सुसंस्कृत मानवताके उबार आदर्शकी छाप बैठती थी जो अपनी सभी लक्ष्य ओमें परिभाषित और सुसंयोजित तथा अपने सभी अंगोंमें समुन्नत होती थी परंतु वह उसके सामने उच्चतर स्तरोंके सिद्धांत और धारणामार्गों भी उपस्थित करती थी उसे आध्यात्मिक जीवनकी परिष्करणसे अवगत कराती थी और उसके अंदर ईश्वर तथा 'अनंत' के लिये पूज्य पैदा करती थी। उसके धर्मके प्रतीक इस ओर के जानेवाले संकेतोंसे परिपूर्ण थे पशु-पक्षर उसे पीछे या आगेके जीवनोंकी तथा इस जड़ जगत्के परे विद्यमान लोकोंकी याद दिलाती जानी थी उसे उस अंतरात्म्य महातक कि उसके आह्वान और उबार के बिना जाया जाता था जो इस जीवनसे जिसे वह संबंधित करता है अधिक महत्त्व है साथ ही उसे अंतिम लक्ष्य उच्च संवर्धनीय अमरता स्वतंत्रता भगवन्नेतना और रिक्त प्रकृतिके भी समीप पहुंचाया जाता था। अनुपमको यह बात भुलाने नहीं दी जाती थी कि उसमें एक उच्चतम आत्मा है जो उसके लक्ष्य व्यक्तिगत वहसे परे है और वह तथा सभी प्रकार तदा ईश्वरमें लक्षण तथा परमात्मामें ही रहने-सहने लक्ष्य-निष्ठता और अपना अभित्व रखते हैं। ऐसे लक्षण लक्षण और नियम-व्यवस्थाएं धारणाएँ सभी थीं जिनके हाथ वह इन योग्य लक्षणों अनुभव कर गाना या अथवा कर्म-कर्म अपनी क्षमता और प्रकृति अधिकार के अनुसार इन उच्चतम लक्ष्यकी ओर मुड़ लक्ष्य तथा कुछ दूरतक इनका अनुसरण भी कर गाना था। लक्ष्ये आरो और वह इन धारणाओंके धारणाओंके अध्यात्मिक और महत्त्व गुणोंके लक्षण था और उनके अंत आह्वान रखता था।

प्राचीन कालमें ये ऋषि उसके जीवनके शिक्षक, उसके समाजके मूर्धन्य पुरुष, उसकी सभ्यताके अनुप्रेरक और मूलस्रोत तथा उसकी संस्कृतिके महान् ज्योतिस्तम्भ थे। आध्यात्मिक स्वातंत्र्य एवं आध्यात्मिक पूर्णत्वको एक मुद्दर और अवास्तव आदर्शके रूपमें चित्रित नहीं किया गया था, बल्कि मनुष्यके उच्चतम लक्ष्यके रूपमें प्रस्तुत किया गया था जिसकी ओर सभीको अतत विकसित होना होगा और जीवन और धर्मके प्रथम व्यवहार्य आवारके द्वारा तथा धर्मके द्वारा उस स्वातंत्र्य और पूर्णत्वको मनुष्यके प्रयासके लिये निकटस्थ और समवनीय बनाया गया था। यह आध्यात्मिक विचार एक महान् सभ्य जातिके अन्य सभी जीवन-हेतुओंको नियंत्रित, आलोकित तथा अपने चारों ओर एकत्रित करता था।

# भारतीय सस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## छठा अध्याय

मेरे हैं व मनुष्य अपने-आप जिन्हें आचार्य भारतीय सस्कृति के नाम से स्थापित किया गया था और यही इसके जीवनसंबंधी विचारों की नींव बना करती है। मेरी समझ में यह नहीं कहा जा सकता कि इसमें अन्य मानव-संस्कृति या जीवनविषयक किसी भी ऐसे प्रचलित विचारों की अपेक्षा कुछ हीनता है जिन्हें ऐतिहासिक कालों में मनुष्य के समस्त अविचार जमाया हो। इसमें ऐसी कोई चीज नहीं जिसके बारे में यह कहा जा सके कि वह जीवन और उसकी विकास को निरस्त करती है। अतः उसे प्रथम उत्कर्ष और महत् प्रेरक-भाव से समझा जाता है। इसके विपरीत इसमें समस्त मानवजीवन का उसकी पूर्ण विविधता विस्तार और सक्रियता के साथ पूर्ण और स्पष्ट रूप से स्वीकार किया गया और परमा गया है। उसके आधार पर संसार के किन्हीं इसमें एक स्पष्ट ज्ञानपूर्ण और उदात्त विचार है और उसे ऊपर की ओर उचित करने वाली वास्तव प्रकृति तथा संभवनीय उच्चतम पूर्णता और महत्ता की ओर प्रेरक पुकार। यही है संस्कृतिके गंभीर उपयोग यही है वे चीजें जो मनुष्य के जीवन को अस्तित्व एवं आदिम अवस्था से ऊपर उठाती हैं। यदि किसी संस्कृति के पुनरुत्थान की परीक्षा उसके विचारों की सक्रियता द्वारा तथा इन महान् उपयोगों के किन्हीं उन विचारों की समता के द्वारा करनी हो तो भारतीय संस्कृति किसी से भी हीन नहीं थी। निश्चय ही वह पूर्ण अंतिम या सार्वभौमिक नहीं थी क्योंकि यह तो किसी भी अतीत या वर्तमान सांस्कृतिक विचार या प्रणाली के विषय में नहीं कहा जा सकता। मनुष्य अपनी अंतर्गत आत्मा में एक अलग छद्म है अपने मन और प्राणों की वह चाहे जिसने स्वतंत्रता और हीन पदों के भीतर से क्यों न गुजर रहा हो वह गिरिधर निकलता ही रहा है और वह विचारों की किसी एक ही प्रणाली या जीवन के किसी एक ही ढांचे में समाधि किन्हीं नहीं रह सकता। जिस ढांचे में वह निवास करता है वे अनुरूप और सामयिक होते हैं। यद्यपि कि जो अत्यंत व्यापक प्रतीत होते हैं वे भी अपनी दिक्कतों की सामर्थ्य को देखते हैं और काल के द्वारा अस्मिता के बोली उठाते जाते हैं तथा उन्हें पकड़ने या परिवर्तित करना पड़ता है। परंतु भारतीय विचारों के संबंध में कम-से-कम यह तो अवश्य कहा जा सकता है कि इसमें

मनुष्यकी सपूर्ण सत्ताके मुख्य सत्यो और आवश्यकताओको, उसके मन, प्राण और शरीरको, उसकी प्रकृतिके कलात्मक, नैतिक और बौद्धिक भागोको, उसकी अतरात्मा और अध्यात्म-सत्ताको अद्भुत गहराई तथा व्यापकताके साथ हृदयगम किया था, और उन्हे सूक्ष्म और उदार, गंभीर तथा विशाल और उच्च एव ज्ञानमय, सहानुभूतिपूर्ण और फिर भी उत्कृष्टतया आयासमय पथप्रदर्शन प्रदान किया था। किसी भी विगत या वर्तमान सस्कृतिके सबधमें इससे अधिक कुछ नहीं कहा जा सकता।

परन्तु पूर्णताको लक्ष्य बनानेवाली किसी भी सस्कृतिमें केवल महान् और उत्कृष्ट न्याय-मक एव प्रेरक विचार ही नहीं होने चाहिये, बल्कि बाह्य रूपो और गतिच्छदोका सामञ्जस्य, तथा एक ऐसा साचा भी होना चाहिये जिसमें विचार और जीवन प्रवाहित हो सके तथा स्थिर रूप धारण कर सके। इस क्षेत्रमें हमें न्यूनतर पूर्णता एव महत्तर अपूर्णताके लिये भी तैयार रहना चाहिये। और इसका कारण यह है कि जिस प्रकार आत्मा अपने विचारोंसे अधिक विशाल है उसी प्रकार विचार भी अपने बाह्य रूपो, साचो और लयतालोंसे अधिक विशाल है। रूपमें एक विशेष निश्चितता होती है जो सीमा बाध देती है, कोई भी रूप अपनेको जन्म देनेवाले विचार या शक्तिकी समताओको निशेध या पूर्ण रूपसे व्यक्त नहीं कर सकता। न कोई विचार ही, चाहे वह कितना ही महान् क्यों न हो, और न शक्ति या रूपकी कोई सीमित श्रृंखला ही अनन्त आत्माको बाध सकती है। पृथ्वीकी परिवर्तन और विकासकी आवश्यकताका यही रहस्य है। विचार तो आत्माका केवल आशिक प्रकाश होता है। यहातक कि अपनी सीमाओके भीतर तथा अपनी दिशाओमें भी उसे सदा अधिक नमनीय बनना चाहिये, अन्य विचारोंसे अपने-आपको परिपूर्ण करना, नये प्रयोगोकी ओर उठना तथा फैलना चाहिये, और प्राय ही अपने अर्थके उन उन्नायक रूपांतरोंमें अपनेको खो देना चाहिये जो उसके अर्थको विशालतर अर्थोंमें परिणत कर देते हैं या फिर उसे नये तथा अधिक समृद्ध समन्वयोंमें अपनेको घुला-मिला देना चाहिये। अतएव सभी महान् सस्कृतियोंके इतिहासमें हम देखते हैं कि उन्हे तीन कालोंमेंसे गुजरना पडा है, क्योंकि इन कालोंमेंसे गुजरना वस्तुओके इस सत्यका एक आवश्यक परिणाम है। पहला काल होता है विस्तृत और शिथिल रचनाका, दूसरा काल वह होता है जिसमें हम रूपो, साचो और छदोको निर्धारित होते देखते हैं, और अन्तिम या सकटपूर्ण काल होता है बाधक्य, शक्तिक्षीणता और विघटनका। यह अन्तिम अवस्था सभ्यताके जीवनमें अत्यंत सकटपूर्ण होती है, यदि वह अपना रूपांतर न कर पाये तो वह एक क्षीमे तथा लंबे कालतक चलनेवाले ह्रासकी अवस्थामें प्रवेश करती है अथवा वह उन शक्तियों या रचनाओकी तीव्र दबकरसे उत्पन्न मृत्यु-वेदनाको भोगते हुए नष्ट हो जाती है जो अधिक प्रबल एव अधिक प्रत्यक्ष जीवत होती हैं, परन्तु यह आवश्यक नहीं है कि ये शक्तियाँ अधिक महान् या अधिक सच्ची हों। परन्तु यदि वह सीमित करनेवाले रूपोको छान फेंककर अपने-आपको उनसे मुक्त करने, अपने विचारोको

# भारतीय सस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## छठा अध्याय

ये हैं वे मुख्य बपरेबाएं जिनके आधारपर भारतीय सम्प्रदायका बीजा स्थापित किया गया था और यही इसने जीवनसबकी विचारकी सक्रियता यत्न करती है। मेरी समझमें यह नहीं कहा जा सकता कि इसमें अन्य मानव-संस्कृति या जीवनविषयक किसी भी ऐसे प्रचलित विचारकी अपेक्षा कुछ हीनता है जिसमें ऐतिहासिक कालमें मनुष्यके समपर अपना अधिकार जमाया हो। इसमें ऐसी कोई चीज नहीं जिसके बारेमें यह कहा जा सके कि यह जीवन और उसके विकासको निरस्तारहित करती है अपना उसे प्रवेन उत्कर्ष और यष्ट प्रेरक-भावसे बांधित करती है। इसके विपरीत इसमें समस्त मानवजीवनको उसकी पूरी विविधता विस्तार और सक्रियके साथ पूर्ण और स्पष्ट रूपमें स्वीकार किया गया और परखा गया है उसके मध्यम संचालनके लिये इसमें एक स्पष्ट ज्ञानपूर्ण और उदात्त विचार है और है उसे ऊपरकी ओर इंगित करनेवाली आदर्श प्रकृति तथा संभवनीय उत्कृष्टतम पूर्णता और सद्गुणकी ओर नव्य पुकार। यही है संस्कृतिके पसीर उपयोग यही है वे चीजें जो मनुष्य के जीवनको असंस्कृत एवं आविम बर्बरतासे ऊपर उठाती हैं। यदि किसी सम्प्रदायके बुद्ध-बोधकी पट्टिका उसके विचारकी सक्रियके द्वारा तथा इन महान् उपयोगिकि लिये उन विचारोंकी समताके द्वारा करनी हो तो भारतीय सम्प्रदाय किसीसे भी हीन नहीं बी। निश्चय ही यह पूर्ण अंतिम या संचालीन नहीं बी क्योंकि यह तो किसी भी अतीत या वर्तमान सांस्कृतिक विचार या प्रणालीके विषयमें नहीं कहा जा सकता। मनुष्य अपनी अंतरात्म आत्माके एक अंशत सत्ता है अपने मन और प्राणमें बी यह चाहे जिसने स्वप्नलों और बीज पतनाके भीतरसे क्यों न गुंजर रखा हो वह निरंतर विकसित हो रहा है और वह विचारोंकी किसी एक ही प्रणाली या जीवनके किसी एक ही ढांचेमें सबाके लिये बांधा नहीं रह सकता। जिन ढांचोंमें वह निवास करता है वे अपूर्ण और सामयिक होते हैं यहातक कि जो अखंड व्यापक प्रतीत होते हैं वे भी अपनी टिकनेकी सामर्थ्य को खो बैठते हैं और कालके द्वारा अपर्याप्तताके बोयी ठहराये जाते हैं तथा उन्हें पश्चात् या परिवर्तित करना पड़ता है। परंतु भारतीय विचारके सर्वश्रेष्ठ कम-से-कम यह तो अवश्य कहा जा सकता है कि इसने

मनुष्यकी संपूर्ण सत्ताके मुख्य सत्यो और आवश्यकताओंको, उसके मन, प्राण और शरीरको, उसकी प्रकृतिके कलात्मक, नैतिक और बौद्धिक भागोंको, उसकी अंतरात्मा और अध्यात्म-सत्ताको अद्भुत सह्राई तथा व्यापकताके साथ हृदयगम किया था, और उन्हे सूक्ष्म और उदार, गंभीर तथा विशाल और उच्च एवं ज्ञानमय, सहानुभूतिपूर्ण और फिर भी उत्कृष्टतया आयासमय पथप्रदर्शन प्रदान किया था। किसी भी विगत या वर्तमान संस्कृतिके सबधमें इससे अधिक कुछ नहीं कहा जा सकता।

परंतु पूर्णताको लक्ष्य बनानेवाली किसी भी संस्कृतिमें केवल महान् और उत्कृष्ट नियामक एवं प्रेरक विचार ही नहीं होने चाहियें, बल्कि बाह्य रूपो और गतिच्छेदोका सामंजस्य, तथा एक ऐसा साचा भी होना चाहिये जिसमें विचार और जीवन प्रवाहित हो सके तथा स्थिर रूप धारण कर सके। इस क्षेत्रमें हमें न्यूनतर पूर्णता एवं महत्तर अपूर्णताके लिये भी तैयार रहना चाहिये। और इसका कारण यह है कि जिस प्रकार आत्मा अपने विचारोंसे अधिक विशाल है उसी प्रकार विचार भी अपने बाह्य रूपो, साचो और छटाओंसे अधिक विशाल है। रूपमें एक विशेष निश्चितता होती है जो सीमा बाध देती है, कोई भी रूप अपनेकी जन्म देनेवाले विचार या शक्तिकी क्षमताओंको निक्षेप या पूर्ण रूपसे व्यक्त नहीं कर सकता। न कोई विचार ही, चाहे वह कितना ही महान् क्यों न हो, और न शक्ति या रूपकी कोई सीमित क्रीड़ा ही अनंत आत्माको बाध सकती है। पृथ्वीकी परिवर्तन और विकासकी आवश्यकताका यही रहस्य है। विचार तो आत्माका केवल आशिक प्रकाश होता है। यहातक कि अपनी सीमाओंके भीतर तथा अपनी दिशाओंमें भी उसे सदा अधिक नमनीय बनना चाहिये, अन्य विचारोंसे अपने-आपको परिपूर्ण करना, नये प्रयोगोंकी ओर उठना तथा फैलना चाहिये, और प्रायः ही अपने अर्थके उन उन्मायक रूपांतरोंमें अपनेको खो देना चाहिये जो उसके अर्थको विशालतर अर्थोंमें परिणत कर देते हैं या फिर उसे नये तथा अधिक समृद्ध समन्वयोंमें अपनेको घुला-मिला देना चाहिये। अतएव सभी महान् संस्कृतियोंके इतिहासमें हम देखते हैं कि उन्हे तीन कालोंमेंसे गुजरना पड़ा है, क्योंकि इन कालोंमेंसे गुजरना वस्तुओंके इस सत्यका एक आवश्यक परिणाम है। पहला काल होता है विस्तृत और विधिल रचनाका, दूसरा काल वह होता है जिसमें हम रूपो, साचो और छटोको निर्धारित होते देखते हैं, और अंतिम या संकटपूर्ण काल होता है वाचंक्षय, शक्तिक्षीणता और विघटनका। यह अंतिम अवस्था सभ्यताके जीवनमें अत्यंत संकटपूर्ण होती है, यदि वह अपना स्थावर न कर पाये तो वह एक धीमे तथा लंबे कालतक चलनेवाले ह्रासकी अवस्थामें प्रवेश करती है अथवा वह उन शक्तियों या रचनाओंकी तीव्र टक्करसे उत्पन्न मृत्यु-वेदनाको भोगते हुए नष्ट हो जाती है जो अधिक प्रबल एवं अधिक प्रत्यक्षत जीवत होती है, परंतु यह आवश्यक नहीं है कि ये शक्तियां अधिक महान् या अधिक सच्ची हों। परंतु यदि वह सीमित करनेवाले रूपोंको शाद फेंककर अपने-आपको उनसे मुक्त करने, अपने विचारोंको

# भारतीय संस्कृतिपर एक युक्तिवादी आलोचक

## छठा अध्याय

ये हैं वे मुख्य उपरेखाएँ जिनके आधारपर भारतीय संस्कृति का ढाँचा स्थापित किया गया था और यही इसके जीवनसंबंधी विचारकी शक्त का मूल्य करती हैं। मेरी समझ में यह नहीं कहा जा सकता कि इसमें अन्य मानव-संस्कृति या जीवनविषयक किसी भी ऐसे प्रचलित विचारकी अपेक्षा कुछ हीनता है जिसने ऐतिहासिक कालमें मनुष्यके मनपर अपना अधिकार जमाया हो। इसने ऐसी कोई चीज नहीं जिसके बारेमें यह कहा जा सके कि यह जीवन और उसके विकासको निरस्त करती है बल्कि उसे प्रवेश उत्कर्ष और महत् प्रेरक-भावसे संबंधित करती है। इसके विपरीत इसमें समस्त मानवजीवनको उसकी पूर्ण विविधता विस्तार और शक्तिके साथ पूर्ण और स्पष्ट रूपमें स्वीकार किया गया और परमा गया है उसके प्रभावक संभावनाके बिना इसमें एक स्पष्ट मानपूर्ण और उदात्त विचार है और है उसे ऊपरकी ओर इतिष्ठ करनेवाली भावसे प्रवृत्ति तथा संभवनीय उच्चतम पूर्णता और महत्ताकी ओर मनुष्य पुकार। यही है संस्कृतिके नवीन उपयोग यही हैं वे चीजें जो मनुष्यके जीवनको अक्षत एवं अधिक बढेतासे ऊपर उठाती हैं। यदि किसी संस्कृति के मुख्य जीवनकी परीक्षा उसके विचारकी शक्तके द्वारा तथा इन महान् उपयोगोंके बिना उन विचारोंकी समताक द्वारा करली हो तो भारतीय संस्कृति किसीसे भी हीन नहीं थी। निश्चय ही यह पूर्ण अंतिम या सर्वोपेक्ष नहीं थी क्योंकि यह तो किसी भी अतीत या वर्तमान सांस्कृतिक विचार या प्रणालीके विषयमें नहीं कहा जा सकता। मनुष्य अपनी अंतरात्म्य आत्मामें एक अनंत सत्ता है अपने मन और प्राणमें भी वह बाह्य बिजने स्वतन्त्र और दीर्घ पदोंके अंतरसे क्यों न सुंदर रहा हो वह निरंतर विकसित हो रहा है और वह विचारोंकी किसी एक ही प्रणाली या जीवनके किसी एक ही ढाँचेमें घुसके बिना नहीं रह सकता। जिन ढाँचोंमें वह विचार करता है वे अपूर्ण और सामयिक होते हैं। महत्तम कि जो अर्पण व्यापक प्रतीत होते हैं वे भी अपनी टिप्पणोंकी सामर्थ्य की वृद्धि हैं और कालके द्वारा अपर्याप्तताके बीपी उद्गमसे भाते हैं तथा अन्तः पराधुन्य या परिवर्तित करना पड़ता है। परंतु भारतीय विचारके सर्ववर्ष कम-से-कम यह तो अवश्य कहा जा सकता है कि इसने



अनुसरण यह सम्भव अपने रूपांतरके समय कर सकती है तो हमें, इसके पुनरुज्जीवनके सचिक्षणकी अभी विश्रुखल गतियोंके नीचे विद्यमान तथ्योंकी तहमें जानेका यत्न करना होगा। वास्तवमें, इनमेंसे किन्हींको भी एक-दूसरेसे सर्वथा पृथक् नहीं किया जा सकता, क्योंकि किसी एक कालमें जो कुछ विकसित हुआ उसका पूर्वानुभव और सूत्रपात उससे पूर्व-वर्ती युगमें हो गया था किंतु फिर भी किसी व्यापक एवं अनिश्चित परिमाणमें हम ये भेद कर सकते हैं और एक सूक्ष्म-दर्शनी विश्लेषक दृष्टिके लिये ये आवश्यक भी हैं। परन्तु इस समय हमें उन विकसित रूपों तथा मुख्य लय-तालोंसे ही मतलब है जो इसके महत्तर युगोंमें निरंतर स्थिर रहे।

भारतीय सस्कृतिको जो समस्या हल करनी थी वह उस दृढ़ बाह्य आधारको प्राप्त करनेकी थी जिसपर वह अपने मूल भाव और जीवनसबधी अपने विचारके क्रियात्मक विकासको प्रतिष्ठित करे। मनुष्यके प्राकृत जीवनको हम किस रूपमें ले और, इसे पर्याप्त क्षेत्र, वैविध्य और स्वातन्त्र्य प्रदान करते हुए भी, किस प्रकार एक विधान, नियम या धर्म—कर्तव्यसबधी धर्म, श्रेणीसबधी धर्म, प्रत्येक वास्तविक अनावर्श मानवप्रकृतिके धर्म और उच्चतम आवर्श भावनाके धर्मके भी अधीन रखें? और फिर कैसे उस धर्मको इस मार्गका निर्देश दें कि वह आध्यात्मिक जीवनकी सुरक्षित स्वाधीनतामें अपने अनुशासनात्मक प्रयोजनको पूर्ण और समाप्त करके अपने-आपको अतिक्रम कर जाय? भारतीय सस्कृतिने, प्रारम्भिक अवस्थासे ही, अपने मार्गदर्शनके लिये एक दोहरे विचारको अपनाया जिसे इसने समाजकी चौखटमें वैयक्तिक जीवनकी आधारभूत प्रणालीका रूप दे डाला। यह चार वर्णों और चार आश्रमोंकी दोहरी प्रणाली थी,—चार वर्ण समाजके चार क्रमबद्ध वर्ग और चार आश्रम विकसत-शील मानवजीवनकी चार क्रमानुगत अवस्थाएँ थे।

प्राचीन चतुर्वर्ण्यका मूल्य उसकी परवर्ती टूटी-फूटी पतनकी अवस्था और स्थूल निरर्थक व्यर्थ रूप अर्थात् जाति-प्रथाके द्वारा नहीं आकना चाहिये। परन्तु यह ठीक वह वर्ग-प्रणाली भी नहीं थी जिसे हम अन्य सभ्यताओंमें पाते हैं, पुरोहितवर्ग, कुलीन-वर्ग, व्यापारी-वर्ग और दास या श्रमिकगण। हो सकता है कि बाहरी तौरपर इसका आरम्भ इसी प्रकार हुआ हो, पर इसे एक अत्यंत भिन्न और प्रकाशप्रद अर्थ दिया गया था। प्राचीन भारतीय विचार यह था कि मनुष्य अपनी प्रकृतिके अनुसार चार प्रकारके होते हैं। इनमें सर्वप्रथम और सर्वोच्च है विद्या और चिंतन एवं ज्ञानसे संपन्न मनुष्य, दूसरा है, अविश्वाली और कर्मप्रधान मनुष्य, शासक, योद्धा, नेता, प्रशासक, इस क्रममें तीसरा है, आर्थिक मनुष्य, उत्पादक और घनो-पार्जक, व्यापारी, शिल्पी, कृषक ये सब द्विज थे जिन्हें दीक्षा प्राप्त होती थी, अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य। अंतिम या कम विकसित श्रेणी का मनुष्य जो अभी सीढ़ीके इन सोपानोंपर आरोहण करनेके योग्य नहीं था, बुद्धिहीन और निश्चल था, सृजन या कौशलपूर्ण उत्पादनमें असमर्थ था, कौशलहीन पारिरीक श्रम और निम्न सेवा-कार्यके योग्य मनुष्य था

## भारतीय संस्कृतिके आधार

नया रूप देने और अपनी भावनाओं को नया होत्र प्रदान करनेमें समर्थ हो यदि वह नूतन प्रगतिमें और आवश्यकताओंको समझने तथा अभिवृद्ध एवं आत्मसात् करनेके लिये रत्न हो तो उसका पुनर्जन्म हो जाता है उसे जीवन् और विस्तारका एक नया अधिकार प्राप्त हो जाता है उसका सत्त्वा पुनर्जन्म हो जाता है।

भारतीय सम्प्रदाय अपने बहुविध और धीरे-धीरे रूपसे इन सब अवस्थाओंमें गुजरते हैं। इसकी पहली अवस्था एक महान् आध्यात्मिक विकासकी थी जिसमें कि आकार कोमल, लघु कीले तथा इसकी मूल भावनाका स्वतन्त्रतापूर्वक प्रत्युत्तर देनेवाले थे। यह ठरस प्रति प्रबल बौद्धिकताके युग्ममें परिणत हो गयी जिसमें सब चीजोंको विभिन्न काफ़ी अटिग पर बिखर रूपसे विवेचित और फिर भी नमनीय रूपों तथा रुच-स्थलोंमें स्थिर कर दिया गया। इसके परिणामस्वरूप एक अत्यधिक बनीभूत कठोरताका काल आया जिसमें यह कठोरता अटिग परिस्थितियोंके कारण जगमगा उठती थी और उन परिस्थितियोंका सामना कुछ अंशमें विचारोंके परिवर्तन तथा रूपोंके संशोधनके द्वारा किया जाता था। परंतु निम्न आकारोंको कठोरतापूर्वक बांध देनेकी क्रिया अंतमें विजयी हुई और अनुप्रेरक भावनाका ह्रास जीवन् क्षमिका गतिरोध और बाह्य रचनाका उत्तरोत्तर सब होने लगा। ह्रासके साथ ही सब संस्कृतियोंमें टककर हुई और उसके कारण कुछ समयके लिये उस ह्रासका वेग एकाएक रुक गया पर अंतमें यह फिर तीव्र हो उठा। आज हम एक प्रबल और निर्वायक संकटके बीच उपस्थित हैं जो पश्चिमके तथा जिन वस्तुओंका यह प्रतिनिधि है उन सबके मारतमें दूढ़ पड़नेसे उत्पन्न हुआ है। इसके परिणामस्वरूप एक भारी उबल-फुलक हुई जिसने दुरु-दुरु हमारी संस्कृतिकी पूर्ण मूल्य और अप्रतिम विनाशकी चमकी थी किन्तु इसके विपरीत अब उसकी पतिघात एक महान् पुनरुज्जीवन परिवर्तन और नवजागरणकी बलवती आवाज के द्वारा उमरकी ओर मुड़ गयी है। इन चीजोंमेंसे प्रत्येक अवस्था संस्कृतिके विचारोंके लिये अपना विशेष महत्त्व रखती है। यदि हम भारतीय सम्प्रदायकी मूल भावनाको समझना चाहें तो हमें इसके प्रथम रचनात्मक काळ इसके वैय और उपनिषदोंके आधुनिक युग इसके बीरतापूर्व सर्जनशील जीवन-कालकी ओर लौटना होगा। यदि हम इसकी भावनाके निश्चित रूपोंका अध्ययन तथा उस वस्तुका व्यवलोकन करना चाहें जिसे हमने अपने जीवनकी आधार मूल लयके रूपमें अतृप्त उपलब्ध किया तो हमें शास्त्रों और सर्वोत्तम साहित्यिक ग्रंथोंके पर बर्ती मध्यमद्वार, जर्जर पथ और विज्ञान विधि-व्यवस्थापन और राजनीतिक एवं सामाजिक विज्ञान तथा बहुमुखी आलोचनात्मक चिंतन वायिक विधि-विज्ञान धिस्य मूर्तिकला चित्र विद्या वास्तु-कलाके युगपर कृपी आँसुसि दृष्टिपाठ करना होगा। यदि हम उन सीमाओं को स्वयंको आगमना चाहें तबपर यह एकाएक रुक गयी और अपनी संपूर्ण या सत्त्व भावनाका विकास नहीं कर सकी तो हमें इसके अवगति-कालके दुःखदायी रहस्योंका सूक्ष्मता पूर्वक निरीक्षण करना होगा। अंतमें यदि हम उन विचारोंको आत्म कराना चाहें जिनका

अनुसरण यह संभवतः अपने रूपांतरके नमय कर सकती है तो हमें, इसके पुनरुज्जीवनेके संविक्षणकी अभी विशृंगल गतियोंके नीचे विद्यमान तथ्योंकी तहमें जानेका यत्न करना होगा। वास्तवमें, इनमेंसे किन्हींको भी एक-दूसरेमें सर्वथा पृथक् नहीं किया जा सकता, क्योंकि किसी एक कालमें जो कुछ विकसित हुआ उसका पूर्वानुभव थीर सूत्रपात उससे पूर्व-वर्ती युगमें हो गया था किन्तु फिर भी किसी व्यापक एवं अनिश्चित परिमाणमें हम ये भेद कर सकते हैं और एक मूलम-वर्धिनी विश्लेषक दृष्टिके लिये ये आवश्यक भी हैं। परन्तु इस समय हमें उन विकसित रूपों तथा मुख्य लय-तालसे ही मतलब है जो इसके महत्तर युगोंमें निरंतर स्थिर रहे।

भारतीय संस्कृतिको जो समस्या हल करनी थी वह उस दुष्ट बाह्य आधारको प्राप्त करनेकी थी जिसपर वह अपने मूल भाव और जीवनसंघर्षों अपने विचारके क्रियात्मक विकास-को प्रतिष्ठित करे। मनुष्यके प्राकृत जीवनको हम किस रूपमें ले और, इसे पर्याप्त क्षेत्र, वैविध्य और स्वातंत्र्य प्रदान करते हुए भी, चित्स प्रकार एक विधान, नियम या धर्म—कर्तव्यमवधी धर्म, श्रेणीमवधी धर्म, प्रत्येक वास्तविक अनादर्श मानवप्रकृतिके धर्म और उच्च-तम आदर्श भावनाके धर्मके भी अधीन रखें? और फिर कैसे उस धर्मको इस मार्गका निर्देश दें कि वह आध्यात्मिक जीवनकी सुरक्षित स्वाधीनतामें अपने अनुशासनात्मक प्रयोजनको पूर्ण और समाप्त करके अपने-आपको अतिक्रम कर जाय? भारतीय संस्कृतिने, प्रारम्भिक अवस्था-से ही, अपने मार्गदर्शनके लिये एक दोहरे विचारको अपनाया जिसे इसने समाजकी चौखटमें वैयक्तिक जीवनकी आधारभूत प्रणालीका रूप दे डाला। यह चार वर्णों और चार आश्रमोंकी दोहरी प्रणाली थी,—चार वर्ण समाजके चार क्रमबद्ध वर्ग और चार आश्रम विकसना-शील मानवजीवनकी चार क्रमानुगत अवस्थाएँ थे।

प्राचीन चातुर्वर्ण्यका मूल्य उसकी परवर्ती टूटी-फूटी पतनकी अवस्था और स्थूल निरर्थक व्यर्थ रूप अर्थात् जाति-प्रथाके द्वारा नहीं आकना चाहिये। परन्तु यह ठीक वह वर्ग-प्रणाली भी नहीं थी जिसे हम अन्य सभ्यताओंमें पाते हैं, पुरोहितवर्ग, कुलीन-वर्ग, व्यापारी-वर्ग और वास या श्रमिकगण। हो सकता है कि बाहरी तौरपर इसका आरम्भ इसी प्रकार हुआ हो, पर इसे एक अत्यंत भिन्न और प्रकाशप्रद अर्थ दिया गया था। प्राचीन भारतीय विचार यह था कि मनुष्य अपनी प्रकृतिके अनुसार चार प्रकारके होते हैं। इनमें सर्वप्रथम और सर्वोच्च है विद्या और चिंतन एवं ज्ञानसे संपन्न मनुष्य, दूसरा है, शक्तिशाली और कर्मप्रधान मनुष्य, शासक, योद्धा, नेता, प्रशासक, इस क्रममें तीसरा है, आर्थिक मनुष्य, उत्पादक और घनो-पार्जक, व्यापारी, शिल्पी, कृषक ये सब द्विज थे जिन्हें दोसा प्राप्त होती थी, अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य। अंतिम था कम विकसित श्रेणी का मनुष्य जो अभी सीढ़ीके दन सोपानों-पर आरोहण करनेके योग्य नहीं था, बुद्धिहीन और निश्चल था, सृजन या कौशलपूर्ण उत्पादनमें असमर्थ था, कौशलहीन शारीरिक श्रम और निम्न सेवा-कार्यके योग्य मनुष्य था

अर्पित मूत्र। समाजकी आर्थिक व्यवस्था इन चार क्षेत्रोंके स्वरूप और क्रममें बाँटी गयी थी। राष्ट्र-वर्गसे समाजको इसके पुरोहित विचारक विद्वान् विधान-रक्षिता पण्डित नायक नेता और मार्गदर्शक प्रधान करनेके सिद्धे कहा जाता था। क्षत्रिय-वर्ग इसे इतने राजा मोड़ा राज्यपाल और प्रशासन प्रधान करता था। वैश्य-वर्ग इसे इसके उत्पादक इतिवृत्त कारीगर शिल्पी बणिज और व्यवसायी देता था। शूद्र-वर्ग इसकी नीरव शक्तियोंकी आवश्यकताको पूरा करती थी। यहाँतक तो इस व्यवस्थामें इसकी असाधारण स्वायत्ततासे सिद्धा और, सायद इसके खरब-वर्ष चितन और जावकी सर्वोच्च स्थितिके सिद्धा और कोई विशेष बात नहीं थी इनकी वह सर्वोच्च स्थिति केवल वर्ग-परंपराके शिखरपर तो नहीं थी—क्योंकि इसका दृष्टांत तो दो-एक अन्य सम्प्रदायोंमें भी दिया जा सकता है—वैदिक सभी वर्गोंके बीच एक प्रमुखपूर्ण व्यक्ति के रूपमें थी। भारतीय विचारने अपने विमुख रूपमें इस व्यवस्थाके अतर्गत मनुष्यकी स्थिति जन्मके द्वारा नहीं बरन् उसकी सामर्थ्य और मातृविक प्रकृतिके द्वारा निश्चित की थी और यदि इस नियमका कठोरतापूर्वक पालन किया गया होता तो वह विशिष्टताकी एक अत्यंत स्पष्ट निशानी एक एक मनुष्य कोटिकी प्रकट होती। परंतु जन्मे-से-जन्मे समाज भी सर्वत्र कुछ अंतरोंमें एक भिन्नता होता है और वह भौतिक बिंदु और प्रतिमानकी ओर झुकता होता है और इस सूक्ष्मतर मानवताविक आधारपर समाज-व्यवस्थाको अपने रूपमें प्रतिष्ठित करना उस युगमें एक चुनकर और निरंतर प्रयत्न होता। क्रियात्मक रूपमें हम देखते हैं कि जन्म ही वर्गका आधार बन गया। अतएव जिस प्रकार विशिष्ट चुनने इस समाज-रचनाको एक एक तथा अपने हथकी बहिर्गत वस्तु बना सका है उसकी ओर हमें कहीं और ही करनी होती।

निश्चित किसी भी समय एकदम पूर्ण रूपमें आर्थिक नियमका अनुसरण नहीं किया गया। प्राचीन युग पर्याप्त समीचीनताको प्रदर्शित करते हैं जो एक संसार-व्यापक आकार धारण करने की अटल प्रक्रियामें सर्वथा लगे नहीं गयी थी। और, बावजू आति-प्रचारी अत्यधिक कठोरतामें भी व्यवहारतः आर्थिक कार्योंमें गड़बड़कोटाका हुआ है। एक बहसानी समाजकी जीवन-स्थिति पय-पगपय मौलिकारक समके द्वारा निश्चित मयूने और परंपराके संकेतोंका अनुसरण नहीं कर सकती। फिर, व्यवस्थाके अंतर्गत सिद्धांत और उसके स्वरूप-तर आदर्शपूर्ण व्यवहारमें सदा ही अंतर था। कारण किसी विचार या व्यवस्थाके पीछे पहलूमें उसके जन्मे-से-जन्मे चुनने भी सर्वत्र अपनी कुछ कमजोरियाँ होती हैं और इस प्रकारकी सभी व्यवस्थाओंका अंतिम लक्ष्य यह होता है कि वे एक निश्चित समयपरंपराका कठोर रूप धारण कर लेती हैं जो अपनी पहचानको या अपनी उस उपयोगिताको जिसके सिद्धे वह अतिश्रेष्ठ थी स्थायी रूपसे सुरक्षित नहीं रख सकती। जब उस व्यवस्थाका औचित्य सिद्ध करनेवाले उसके उपयोग जब और अस्तित्वमें नहीं रहते तो वह एक भासा होन आकार बन जाती है और विह्वल अवस्था में या अत्याचारपूर्ण अनुष्ठान-प्रणाली

अवस्थामें अपनेको बनाये रखती है। जब उसकी रीति-नीतिको मानवताकी प्रगतिकी विकसनीय आवश्यकताओंके साथ अब और सुसंगत नहीं बनाया जा सकता तब भी रुढ़िबद्ध व्यवस्था बनी रहती है और वह जीवनके सत्यको चिह्नित करती तथा प्रगतिमें बाधा डालती है। भारतीय समाज भी इस सर्वसामान्य नियमसे नहीं बचा, वह इन श्रुतियोंसे घिरकर वस्तुओंके उस असली अभिप्रायको खो बैठा जिसे लेकर वह अपनेको रूपायित करने चला था और जात-पातकी अस्तव्यस्ततामें जा गिरा तथा ऐसी बुराईया पैदा की जिन्हें दूर करनेमें हमें आज इतनी परेशानी उठानी पड़ रही है। परंतु अपने समयमें यह एक सुचिंतित और आवश्यक योजना थी, इसने समाजको एक दृढ़ और सुचिंतित स्थिरता प्रदान की जिसकी उसे अपने सांस्कृतिक विकासकी सुरक्षाके लिये जरूरत थी,—वह एक ऐसी स्थिरता थी जिसका दृष्टांत किसी अन्य संस्कृतिमें शायद ही मिले। और, जैसी कि भारतीय विद्वानोंने व्याख्या की है, यह उस निरे बाह्य आर्थिक, राजनीतिक और सामाजिक यंत्रसे कही महान् वस्तु बन गयी थी जिसका उद्देश्य सामूहिक जीवनकी आवश्यकताओं और सुविधाओंका प्रबंध करना होता है।

कारण, भारतीय चातुर्वर्ण्य-व्यवस्थाकी वास्तविक महत्ता आर्थिक कर्तव्योंके मुख्यस्थित विभाजनमें नहीं थी, इसकी सच्ची मौलिकता और इसका स्थायी मूल्य तो उस नैतिक और आध्यात्मिक तत्त्वमें था जिसे समाजके विचारको और निर्माताओंने इन रूपोंके अंदर ढाला था। यह आन्तरिक तत्त्व इस विचारको लेकर चला था कि व्यक्तिका बौद्धिक, नैतिक और आध्यात्मिक विकास ही मानवजातिकी प्रधान आवश्यकता है। स्वयं समाज भी इस विकासके लिये एक आवश्यक ढांचामात्र है, वह सबधोंकी एक प्रणाली है जो इसे इसका अपेक्षित माध्यम, क्षेत्र, अवस्थाएँ और सहायक प्रभावोंका एक केंद्र प्रदान करती है। समाजके अंदर व्यक्तिके लिये एक ऐसा सुरक्षित स्थान प्राप्त करना आवश्यक था जहाँसे वह इन सबधोंकी सेवा कर सके जो समाजको कायम रखने तथा इसे उसका कर्तव्य और सहयोग-रूपी ऋण चुकानेमें सहायक होते हैं, और साथ ही सामाजिक जीवनसे सम्बन्धी सर्वोत्तम सहायता पाकर अपने आत्म-विकासकी ओर अग्रसर हो सके। व्यवहारमें जन्मको प्रथम स्फूर्त और स्वाभाविक संकेत माना जाता था, क्योंकि अनुवसिकताको सदा ही भारतीय मन एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण तथ्य मानता रहा है यहाँ तक कि बादकी विचारधारामें इसे उस प्रकृतिका चिह्न और उन परिस्थितियोंका सूचक माना गया जिन्हें व्यक्ति अपने पिछले जन्मोंमें अपने विगत आंतरात्मिक विकासके द्वारा अपने लिये तैयार कर चुका है। परंतु जन्म वर्णोंकी एकमात्र कसौटी नहीं है और न हो ही सकता है। मनुष्यकी बौद्धिक क्षमता, उसके स्वाभाविक रुझान, उसकी नैतिक प्रकृति, उसकी आध्यात्मिक उन्नतता—ये आवश्यक तत्त्व हैं। अतएव कौटुंबिक जीवनके एक नियम, वैयक्तिक धर्मानुष्ठान और आत्म-अनुशासनकी एक पद्धति, शिक्षण और पालन-पोषणकी एक शक्तिकी स्थापना की गयी थी जो इन मूल तत्त्वों-

को प्रकट और गठित करे। व्यक्ति को उन्मत्त समताओं अभ्यासों और गुणों की साधनाओं-पूर्वक शिक्षा दी जाती थी और सम्मान तथा कर्तव्य की उस भावना का अभ्यास बनाम बना था जो उसके निर्दिष्ट जीवन-कार्य की पूर्ति में सिद्ध आवश्यक थी। जो कार्य उसे करना होता था उसकी शिक्षा 'अर्थ' के रूप में उसमें सफल होने और अपने कर्तव्य के बाह्य आर्थिक राजनीतिक पुरोहितीय साहित्यिक एवं वैज्ञानिक हों और बाह्य और कोई हो—उच्चतम नियम विधान और मान्य पूर्वजों को प्राप्त करने की सर्वोत्तम पद्धति उसे सतर्कता के साथ सिखायी जाती थी। यहोवत् कि अर्थात् जबकि बचपन की भी अपनी शिक्षा होती थी उनका भी अपना नियम और विधान होता था उनमें सफलता प्राप्त करने की अपनी महत्वाकांक्षा उन्हें पुरा करने और साधनाओं के साथ अच्छी तरह सफल करने में आत्मसम्मान की एक बपनी भावना तथा पूर्वजों के एक नियत मापदण्ड का अपना गौरव होता था। और चूंकि उन बच्चों में ये सब चीजें होती थी इसीलिए नीच-स-नीच तथा कम-स-कम आकर्षक कार्य भी कुछ अंश में आत्म-उपलब्धि और व्यवस्थित आत्म-शुद्धि का साधन बन सकता था। इस विशेष कार्य और शिक्षा के अतिरिक्त कुछ सर्वसामान्य प्राप्तियां भी—विद्याएं, कलाएं, जीवन की भी-सुपनाएं भी होती थी जो मानवप्रकृति की वैज्ञानिक शौर्य-बोधात्मक तथा सुखमात्रवादी क्षणियों को संतुष्ट करती हैं। प्राचीन भारत में ये चीजें जनक और मामाविश्व की सूक्ष्मता पूर्वता और व्यापकता के साथ सिखायी जाती थी और सभी सुसंस्कृत मनुष्य किन्हीं सुखों की।

परंतु जब कि इन सब चीजों के सिधे प्रबंध का और वह जीवन-भावना की समीप उद्धार ता और व्यवस्था की उत्कृष्ट भावना के साथ किया जाता था तब भी भारतीय संस्कृति की आत्मा अथवा प्राचीन संस्कृतियों की भांति यही एक नहीं पड़ी। उसने व्यक्तित्व कहा "यह तो केवल नीचे का आधार है निश्चित यह अनिवार्य रूप से महत्त्वपूर्ण है पर फिर भी यह अंतिम और सबसे बड़ी वस्तु नहीं है। जब तुम समाज को अपना ध्यान चुका देते हो उसके जीवन में अपने स्वयं की पूर्ति अच्छी तरह और सहाय्यीय रूप से कर चुकते हो उसके रक्षण और स्वायत्तता के सहयोग से चुकते हो और उससे अपना ग्याम्य तथा अमीर मुक्त-संतोष प्राप्त कर लेते हो तब भी सबसे महान् वस्तु अभी भी रह जाती है। तब भी तुम्हारी अपनी आत्मा तुम्हारी आंतरिक सत्ता तुम्हारी अंतरात्मा का अंतर्गत एक आध्यात्मिक अणु है तथा अपने सारतत्त्व में सनातन अक्षय के साथ एक है अभी अमरत्व ही रह जाती है। अपने अंदर की इस सत्ता को इस अंतर्गतता को तुम्हें प्राप्त करना होगा इसी के सिधे तुम इहलोक में जाते हो और जीवन में मैंने तुम्हें जो स्वागत दिया है वसते तथा इस शिक्षा दी जाती है तुम इस प्राप्त करना आरंभ कर सकते हो। क्योंकि मार्ग के बच्चों में उतके उपयुक्त मनुष्यत्वा उच्चतम आदर्श प्रकाश किया है वह उच्चतम आदर्श मार्ग प्रदान किया है जिसका अनुसरण तुम्हारी प्रकृति कर सकती है। अपने जीवन और प्रकृति को अपने

‘स्वधर्म’के अनुसार उस पूर्णताकी ओर ले चलकर तुम केवल उस वादशकी ओर विकसित तथा विश्व-प्रकृतिके साथ समस्वर ही नहीं हो सकते, अपितु भगवान्की महत्तर प्रकृतिका सामोप्य और सस्पर्श भी लाभ कर सकते हो और साथ ही परात्परताकी ओर भी अग्रसर हो सकते हो। यही तुम्हारा सच्चा लक्ष्य है। तुम्हें मैं जो जीवन-आधार प्रदान करती हूँ उससे तुम उस मुक्तिप्रद ज्ञानकी ओर उठ सकते हो जिससे आध्यात्मिक मोक्षकी प्राप्ति होती है। तब तुम इन सब सीमित अवस्थाओंको अतिक्रान्त कर सकते हो जिनके अंतर्गत तुम्हें शिक्षा दी जा रही है, तुम धर्मको पूरा करके और इसे पार करके अपनी आत्माकी नित्यतामें, अमर आत्माकी पूर्णता, स्वतंत्रता, महत्ता और आनंदमें विकसित हो सकते हो, क्योंकि अपनी प्रकृतिके पदोंके पीछे प्रत्येक मनुष्यका स्वरूप यही है। जब तुम यह सब कर लोगे तब तुम स्वतंत्र हो जाओगे। तब तुम सब धर्मोंके परे चले जाओगे, तब तुम विश्व-मय आत्मा बन जाओगे, भूतमात्रके साथ एक हो जाओगे, और तुम या तो उस दिव्य स्वा-तंत्र्यमें रहते हुए जीवमात्रके कल्याणके लिये कार्य कर सकोगे या फिर एकात्ममें जाकर नित्यता और परात्परताके आनंदका उपभोग करनेकी चेष्टा कर सकोगे।” चतुर्वर्णपर आधारित संपूर्ण समाज-व्यवस्थाको अंतरात्मा, मन और प्राणकी उन्नति और विकासका एक ऐसा सुसमजस सावन बना दिया गया था जिसके द्वारा ये अर्थ और कामकी स्वामाधिक खोजसे ऊपर पहले तो हमारी सत्ताके विधान, धर्म, की पूर्णताकी ओर और अंतमें उच्चतम आध्यात्मिक स्वतंत्रताकी ओर विकसित हो सकें। क्योंकि जीवनमें मनुष्यका सच्चा लक्ष्य सदैव अपनी अमर आत्माकी यह उपलब्धि, इसके अनंत एवं शाश्वत जीवनरूपी रहस्यमें यह प्रवेश ही होना चाहिये।

भारतीय प्रणालीने इस कठिन विकासको पूर्ण रूपसे व्यक्तिके अपने अकेले आंतरिक प्रयासपर ही नहीं छोड़ दिया था। इसने उसके लिये एक ढांचा प्रस्तुत किया था, इसने उसे उसके जीवनके लिये एक श्रेणी-भरपरा एवं स्तर-भरपरा प्रदान की थी जिसे उस विकासकी दृष्टिसे एक प्रकारकी चढ़ती हुई सीढ़ीका रूप दिया जा सकता था। यह उत्तम सुविधा प्रदान करना ही चार आश्रमोंका उद्देश्य था। जीवन चार स्वाभाविक कालोंमें विभाजित था और उनमें-से प्रत्येक काल जीवन-यापन-सबबी इस सांस्कृतिक विचारको क्रियान्वित करनेकी एक अवस्था-को परिलक्षित करता था। पहला या विद्यार्थी-जीवनका काल, दूसरा, गृहस्थ-जीवनका काल, तीसरा एकांतरोमी या वानप्रस्थका काल और चौथा स्वतंत्र, समाजसे ऊपरके मनुष्य अर्थात् परि-त्राजकका काल। विद्यार्थी-जीवनका गठन उस सबकी भित्ति स्थापित करनेके लिये किया गया था जो फल कि मनुष्यको जानना, करना और बनना होता था। यह आवश्यक कलाओं और विद्याओं तथा ज्ञानकी नाना शाखाओंकी पूर्ण शिक्षा प्रदान करता था, परंतु यह नैतिक प्रकृतिके अनुशासनपर और भी अधिक बल देता था तथा और भी प्राचीन युगमें आध्यात्मिक ज्ञानके वैदिक सूत्रकी सागोपाग शिक्षा देना भी इसका एक अनिवार्य अंग था।

पुरातन कालमें यह शिक्षा सहरोक जीवनस अग्रगण्य दूर अनुभूत ज्ञानावरणमें ही जगती थी और शिक्षक ऐसा ही व्यक्ति होता था जो स्वयं जीवन चक्री इस क्रम-परंपरामें मुख बना होता था और यहातक कि प्रायः ही यह एक ऐसा व्यक्ति होता था जो आध्यात्मिक ज्ञानकी कोई निश्चित अनुभूति प्राप्त कर चुका होता था। परंतु आगे चलकर शिक्षा ब्रह्म बौद्धिक और सांसारिक बन गयी। यह नगरों और विश्वविद्यालयोंमें हो जाने लगी और उसका स्वयं चरित्र तथा ज्ञानकी आंतरिक तैयारीकी अपेक्षा नहीं अधिक बुद्धिको जानकारी और शिक्षा देना ही अधिक होता था। परंतु आरंभमें कार्य पुरुषको वस्तुतः अपने जीवनके चार महान् स्तरों अर्थात् काम धर्म और मोक्षके सिधे कुछ अंशमें तैयार किया जाता था। अपने ज्ञानको जीवनमें चरितार्थ करनेके सिधे गृहस्थ-आश्रममें प्रवेश कर यह वहां पहले तीन मानवीय लक्ष्योंको पूरा करनेमें समर्थ होता था यह जीवनका मुख लेनेके सिधे अपनी प्राकृत मत्ता और इसके स्वाभाव एवं इसकी कामनाका सुप्त करता था यह समाज और इसकी भावनाके प्रति अपना ध्यान चकाता था और जिस ढंगसे यह अपने जीवन-वर्तमानोंको संभाल करता था उसके द्वारा यह अपनेको अपने जीवनके अंतिम और सबसे महान् स्तरके सिधे तैयार करता था। अपने जीवनकी तीसरी अवस्थामें यह नगमें जाकर एकान्तवास करता और अपनी आत्माके सत्यको जीवनमें उतारनाका प्रयत्न करता था। यहां यह कठोर सामाजिक बंधनोंसे मुक्त होकर जीवन यापन करना था किंतु यदि यह चाहता तो अपने चारों ओर मुक्तको एकत्र कर या जिज्ञासु और साधकका स्वागत कर एक शिक्षक या आध्यात्मिक गुरुके रूपमें अपना ज्ञान नयी उदीयमान पीढ़ीके सिधे छोड़ सकता था। जीवन की अंतिम अवस्थामें यह इस बातके सिधे स्वतंत्र होता था कि हर एक बच्चे-बुढ़े बंधनको उतार फेंके और सामाजिक जीवनकी समस्त रीति-नीतियोंमें नितास आध्यात्मिक बनसनि रहता हुआ जगत्में भ्रमण करे, केवल भगिनायनम आवश्यकताओंको ही पूरा करता हुआ विश्वात्माके साथ अंतर्मिलन काम करे और अपनी आत्माको सास्वतताकी प्राप्तिके सिधे तैयार करे। यह चक्र सबके सिधे अनिवार्य नहीं था। बहुत बड़ी संख्यामें लोग पहली दो अवस्थामें ही परे करी नहीं जाते थे बहुतम लोग वानप्रस्थ-अवस्थामें ही स्वयं विचार जाते थे। केवल इने-गिने विरले आदमी ही यह जन्म-मरण अभिमान करने से एवं परिवारात्मक सुन्यासीका जीवन अपनाते थे। परंतु बहुतेके साथ स्थिर किया हुआ यह चक्र एक ऐसी योजना प्रस्तुत करता था जिसमें मानव-आत्माकी संपूर्ण विकासचक्राको दृष्टिमें रखा गया था सभी लोग अपने-अपने वास्तविक विकासके अनुसार इससे काम उठा सकते थे और वा सोम इस चक्रको पूर्ण करनेके सिधे अपने वर्तमान जन्ममें उपार्ण विकसित हो जाते थे वे इसमें पुनर्जन्म कागामिण ही सकते थे।

इस प्रथम बुद्ध और श्रेष्ठ आचार्यण भारतीय सम्प्रदाय अपने परिपक्व रूपमें चिनमि होकर एक समुद्र मेजखी और अडिगीय नम्रु बन गयी थी। जहां उसने हमारी दृष्टिको



एक परम आध्यात्मिक उत्कर्षके अंतिम उच्च दृश्यसे परिपूरित किया था, वहा उसने घरा-तलपरके जीवनकी भी उपेक्षा नहीं की थी। वह नगरके व्यस्त जीवन और ग्राम दोनोंके बीच, जंगलकी स्वाधीनता एवं निर्जनता और ऊपर छाये हुए अंतिम असीम आकाशके बीच निवास करती थी। जीवन और मृत्युके बीच दृढ़तापूर्वक विचरण करते हुए उसने इन दोनोंके परे दृष्टि डाली और अमरत्वकी ओर जानेवाले सँकड़ो राजपथ बना दिये। वह बाह्य प्रकृतिको विकसित करके अंतरात्माकी ओर खींच ले जाती थी, वह जीवनको आत्मा-में छठा ले जानेके लिये समृद्ध करती थी। ऐसे आधारपर प्रतिष्ठित और इस प्रकार प्रशिक्षित होकर प्राचीन भारत-जाति संस्कृति और सभ्यताके आश्चर्यजनक शिखरोत्तक पहुँच गयी थी, उसने एक श्रेष्ठ, मुप्रतिष्ठित, विशाल और शक्तिशाली व्यवस्था और स्वतंत्रताके साथ जीवन यापन किया, उसने महान् साहित्यका, विद्याओं, कलाओं, शिल्पो और उद्योगों-का विकास किया, वह ज्ञान और संस्कृतिके, दुष्प्राप्य महत्ता और वीरताके, दया, उपकार-शीलता, मानव-सहानुभूति और एकताके सभ्यनीय उच्चतम आदर्शों तथा उत्कृष्ट अभ्यासतक ऊपर उठी, उसने अद्भुत आध्यात्मिक दर्शनका एक अतः प्रेरित आचार स्थापित किया, उसने बाह्य प्रकृतिके रहस्योंकी छानबीन की और अंतःसत्ताके निःसीम और आश्चर्यजनक सत्त्वोंको दृढ़ निकाला तथा जीवनमें उतारा, उसने आत्माकी बाह्य ली तथा जगत्को समझा और अधिकृत किया। जैसे-जैसे उसकी सभ्यता समृद्ध और जटिल होती गयी वैसे-वैसे वह अवश्य ही अपनी आदिम व्यवस्थाकी प्रथम महान् सरलताको खोती गयी। बुद्धि उच्च और विशाल हो गयी, पर अंतर्ज्ञान क्षीण हो गया अथवा उसने सत्त्वों, सिद्धों और गुह्यवेत्ताओंके हृदयोंमें शरण ली। केवल प्राण और मनकी सब चीजोंमें ही नहीं बल्कि आत्माकी चीजोंमें भी वैज्ञानिक प्रणाली, यथार्थता और क्रम-व्यवस्थापर अपेक्षाकृत अधिक बल दिया जाने लगा, अंतर्ज्ञानकी अवाध धाराको कटे-छटे भागोंमें प्रवाहित होनेके लिये बाध किया गया। समाज अधिक कृत्रिम और जटिल बन गया, वह पहले जैसा स्वतंत्र और उदात्त नहीं रहा, वह व्यक्तिके लिये धनस्वरूप ही अधिक था और उसकी आध्यात्मिक क्षमताओंके विकासका क्षेत्र कम। पुराने उत्कृष्ट सर्वांगीण सामंजस्यके स्थानपर उसके मूल अवयवोंमेंसे किसी एक या दूसरेपर अतिरिक्त बल दिया जाने लगा। अर्थ और कामको, कुछ विद्याओंमें, धर्मकी बलि देकर भी विकसित किया गया। धर्मकी रूपरेखाओंको इतनी कठोर बंधी-बधई चीजोंसे भर दिया गया और उनकी उसपर छाप डाल दी गयी कि वह आत्माकी स्वतंत्रताके मार्गमें रोड़ा बन गया। आध्यात्मिक मोक्षका अनुसरण जीवनके विरोधमें किया जाने लगा, न कि इसकी पूर्ण विकसित परिणति और उच्च शिखरके रूपमें। फिर भी भारतकी आत्माको अनुप्राणित एवं समस्वरित करने तथा जीवित रखनेके लिये प्राचीन ज्ञानका एक दृढ़ आधार बचा रहा। जब भ्रष्टता आयी और धीरे-धीरे हास होने लगा, जब समाजका जीवन पथराकर जर्जरित अज्ञान और अस्तव्यस्ततामें जा गिरा तब भी प्राचीन आध्यात्मिक लक्ष्य एवं परंपरा भारत-

वासियोंको उनके दूरे-से-दूरे विर्गोंमें भी सरल और मुहुल बनाने तथा उनकी रक्षा करनेके लिये बची रही। कारण हम देखते हैं कि यह जीवनदायिनी शक्तिकी नयी तरंगों और उच्च विस्फोटके रूपमें जातिको पुनः पुनः बेगपूर्वक आप्लावित करती रही या फिर आध्यात्मिक मन या हृदयकी प्रखर छपटोंके रूपमें फूटती रही जैसे कि आज भी यह एक महान् नवजागरणकी प्रेरणा देनेके लिये अपने पूरे बलके साथ एक बार फिर उठ रही है।

३

भारतीय संस्कृतिका समर्थन

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

## पहला अध्याय

### धर्म और आध्यात्मिकता

मैंने भारतीय विचारधाराकी रूप-रेखाका वर्णन बौद्धिक समालोचनाके दृष्टिकोणसे ही किया है, क्योंकि यही दृष्टिकोण उन समालोचकोका है जो इसका मूल्य बटानेकी चेष्टा करते हैं। मैंने यह दिखाया है कि इस विजातीय दृष्टिकोणसे भी हमें यह निर्णय करना होगा कि यह संस्कृति एक विशाल और उदात्त भावनाके द्वारा ही सुष्ट हुई है। अपनी सत्ताके अतस्तलमें, एक उच्च सिद्धांतके द्वारा अनुप्राणित होकर, व्यष्टिगत मानवत्व, उसकी शक्तियों तथा उसकी सग्वनीय पूर्णताकी एक हृदयग्राही और उन्मायक भावनासे आलोकित होकर तथा सामाजिक रचनाकी एक विस्तृत योजनाके साथ सलग्न होकर यह केवल प्रबल शारीरिक, बौद्धिक और कलात्मक सर्जनशीलताके द्वारा ही नहीं, बल्कि एक महान्, जीवन-दायिनी और फलप्रद जीवनी शक्तिके द्वारा भी समृद्ध हुई। परंतु केवल यही बात इसकी सच्ची भावना या इसकी महानताको ठीक-ठीक नहीं प्रकट करती। इस दृष्टिकोणसे तो हम यूनानी या रोमन सभ्यताका भी वर्णन कर सकते हैं और महत्त्वकी बात शायब ही कोई छूट सकेगी। परंतु भारतीय सभ्यता केवल एक महान् सांस्कृतिक प्रणाली ही नहीं थी, बल्कि वह तो मानवात्माका एक विराट् धार्मिक प्रयास भी थी।

भारतीय और यूरोपीय संस्कृतिमें जो भेद है उसकी सारी जड़ भारतीय सभ्यताके आध्यात्मिक उद्देश्यसे उत्पन्न होती है। यह उद्देश्य इस सभ्यताके सभी वास्तव रूपों और लक्ष्य-तालोंकी समस्त समृद्ध और बहुविध विभिन्नताको जो एक मोड़ दे देता है वही मोड़ इसे इसकी अपनी विलक्षण विशेषता प्रदान करता है। क्योंकि जो चीज इसमें अन्य संस्कृतियोंकी जैसी है उसपर भी इस मोड़के कारण एक विशिष्ट मौलिकता तथा विरल महत्ताकी छाप पड़ जाती है। इस संस्कृतिकी प्रधान शक्ति, इसकी विचारधाराका सारतत्त्व, इसका प्रबल आवेग वर आध्यात्मिक अभीप्सा ही थी। उसने न केवल आध्यात्मिकताको जीवनका उच्चतम उद्देश्य माना, बल्कि मानवजातिकी भूतकालीन परिस्थितियोंमें जहातक करना समभव

या बर्हातक इसने समस्त जीवनको आध्यात्मिकताकी ओर मोड़ देनेका प्रयास भी किया। परंतु आध्यात्मिक प्रवृत्तिका मनुष्यके मनमें सबसे पहला अपूर्ण ही सही पर स्वाभाविक रूप बर्त होता है और इसलिये आध्यात्मिक विचारकी प्रधानता होने तथा जीवनपर अपना अधिकार जमानेका इसका प्रयास होनेके कारण यह आवश्यक हो गया कि चित्त और कर्मको धार्मिक सोचमें डाल दिया जाय और जीवनसंबंधी प्रत्येक बातका स्थायी रूपसे धार्मिक भावनासे भर दिया जाय फिर इस कार्यको पूरा करनेके लिये एक व्यापक धर्म-दार्शनिक संस्कृतिकी आवश्यकता महसूस हुई। जिससे वह सर्वोच्च आध्यात्मिकता विज्ञानकी उस निम्नतर अवस्थासे जो धार्मिक विचार और विज्ञानसे परिचायित होती है बहुत ऊपर एक मुक्त और विस्तृत वायुमंडलमें विचारण करती है वह उनकी सीमाओंको सहज ही अपने ऊपर नहीं लेती और जब उन्हें स्वीकार करती भी है तब भी वह उनको पार कर जाती है वह एक ऐसे अनुभवमें निवास करती है जो अनुष्ठानप्रिय धार्मिक मनके लिये दुर्लभ होता है। परंतु उस उच्चतम आंतरिक उच्चतापर मनुष्य तुरत-कुरत नहीं जा पहुंचता और यदि उससे तुरत इसकी मांग की जाय तो वह बड़ा कमी नहीं पहुंचेगा। आरंभमें उसे आरोग्यके निराला आधारों और अवस्थाओंकी आवश्यकता पड़ती है वह सिद्धांत पूरा रूपसे सकेत आकार या प्रतीक-रूपी किसी मन्त्र की मिश्रित बर्द्ध प्राकृत प्रेरकभावकी किसी तुष्टि एवं अनुसृष्टिकी अपेक्षा करता है जिसके आधारपर वह अपने अंदर आत्माके मंदिरका निर्माण करते समय स्थित हो सके। केवल मंदिरके पूरा बन जानेके बाद ही आधारोंको हटाया जा सकता है तथा मन्त्रको दूर किया जा सकता है। जिस धार्मिक संस्कृतिको हम आज हिंदूधर्मके नामसे पुकारते हैं उसने इस उद्देश्यको केवल पूरा ही नहीं किया अपितु कई अन्य साम्प्रदायिक धर्मोंके विपरीत वह संस्कृति अपने उद्देश्यको जानती भी थी। उसने अपना कोई नाम नहीं रखा क्योंकि उसने स्वयं कोई साम्प्रदायिक सीमा नहीं बांधी उसने सारे संसारको अपना अनुयायी बनानेका दावा नहीं किया किसी एकमात्र त्रिविध सिद्धांतकी प्रस्थापना नहीं की मुक्तिका कोई एक ही संकीर्ण पथ या द्वार निश्चित नहीं किया वह कोई मठ या पंथकी अपेक्षा कहीं अधिक मानव आत्माके ईश्वरगोचर प्रयासकी एक सतत-विस्तारशील परंपरा थी। आध्यात्मिक आत्म-निर्माण और आत्म-उपलब्धिके लिये एक बहुमुखी और बहु-अवस्थात्मिका विधात्मक व्यवस्था होनेके कारण उसे अपन विषयमें 'सनातन धर्म' के उस एकमात्र नामसे जिसे वह जानती थी वर्णन करनेका कुछ अधिकार था। यदि भारतीय धर्मके इस मान और माननाका हम समुचित और यथार्थ मूल्य आंक सके तो ही हम भारतीय संस्कृतिके सच्चे मान और माननाको समझ सकते हैं।

अब ठीक यही वह पहली जरूरत देनेवाली कठिनाई उपस्थित होती है जिसपर यूरोपीय मन लड़बड़ा जाता है। क्योंकि वह हिंदूधर्मका सार्वभौम सत्यत्वमें अपनेको असमर्थ पाता है। वह पूछता है—कहा है इसकी आत्मा? कहा है इसका मन और स्थिर विचार और फिर

है इसके शरीरका आकार ? भला कोई ऐसा धर्म कैसे हो सकता है जिसके अंदर कोई ऐसे कठोर सिद्धांत न हो जो अनंत नरकवासकी यंत्रणापर विश्वास करनेकी मांग करते हो, जिसके अंदर कोई ऐसे धर्मतत्त्वसबधी स्वतः सिद्ध मतव्य न हो, यहातक कि कोई ऐसा निश्चित धर्म-शास्त्र एव कोई धर्मविश्वास न हो जो उसे विरोधी या प्रतिस्पर्धी धर्मोंसे पृथक् करता हो ? भला कोई ऐसा धर्म हो ही कैसे सकता है जिसका कोई षोडश-सदृश अध्यक्ष न हो, कोई शासक धर्म-संघ न हो, कोई चर्च, उपासनालय या सभा-संगठन न हो, किसी प्रकारका अनिवार्य धार्मिक आचार न हो जिसका पालन उसके सभी अनुयायियोंके लिये आवश्यक हो, जिसमें कोई एक ही शासन-व्यवस्था और अनुशासन न हो ? क्योंकि, हिन्दू पुरोहित तो केवल सत्कार करानेवाले कार्यकर्ता हैं जिनके पास न कोई धर्मसबधी अधिकार होता है और न अनुशासनात्मक सत्ता, और पंडित तो भृज शास्त्रके व्याख्याता होते हैं, वे न तो धर्मके विधायक होते हैं और न इसके शासक। और फिर हिन्दूधर्मको धर्म कहा ही कैसे जा सकता है जब कि यह सभी विश्वासोंको स्वीकार करता है, यहातक कि एक प्रकारके उच्चा-काशी नास्तिकतावाद और अज्ञेयवादको भी मान्यता देता है और सभी सभव आध्यात्मिक अनुभवोंको, सब प्रकारके धार्मिक अभियानोंको अंगीकार करता है ? इसमें एकमात्र स्थिर, कठोर, स्पष्ट और सुनिश्चित वस्तु है सामाजिक विधान, और वह भी विभिन्न जणों, प्रदेशों और समाजोंमें अलग-अलग होता है। यहा वर्णका शासन है, न कि चर्चका, परंतु वर्ण भी किसी मनुष्यको उसके विश्वासोंके लिये दंड नहीं दे सकता, न वह विधर्मितापर रोक लगा सकता है और न एक नये क्रांतिकारी सिद्धांत या नये आध्यात्मिक नेताका अनुसरण करनेसे उसे मना कर सकता है। यदि वह ईसाई या मुसलमानको समाजसे बहिष्कृत करता है तो वह उसे धार्मिक विश्वास या आचारके कारण नहीं बरन् इसलिये बहिष्कृत करता है कि वे सामाजिक नियम और व्यवस्थाको अमान्य करते हैं। परिणामतः, यह बलपूर्वक कहा गया है कि 'हिन्दू-धर्म' नामकी कोई चीज ही नहीं है, है केवल एक हिन्दू समाज-व्यवस्था जो अपने साथ अत्यंत विभिन्न धार्मिक विश्वासों और प्रथाओंका गट्टर लिये हुए है। समस्त इस विषयमें छिछले पश्चिमी मतका अंतिम निर्णय यह बहुमूल्य सिद्धांत है कि हिन्दूधर्म पौराणिक गाथाओंका एक स्तूप है जिसपर दार्शनिक रगकी एक बेकार तह चढ़ी हुई है।

यह भ्रांति धर्मविषयक दृष्टिकोणके उस संपूर्ण भेदसे उत्पन्न होती है जो भारतीय मन और सामान्य पश्चिमी बुद्धिको विभक्त करता है। वह भेद इतना बड़ा है कि उसे एक नम्रशील दार्शनिक शिक्षा या एक व्यापक आध्यात्मिक संस्कृतिके द्वारा ही दूर किया जा सकता है, परंतु पश्चिममें धर्मके जो रूप प्रचलित हैं तथा दार्शनिक चिंतनकी जिन कठोर पद्धतियोंका वहा अनुशीलन किया जाता है वे उक्त शिक्षा या संस्कृतिकी कोई व्यवस्था नहीं करती और न इसके लिये कोई अवसर ही प्रदान करती हैं। भारतीय मनके लिये किसी धर्मका सबसे कम आवश्यक भाग होता है उसके सिद्धांतको गानना, धार्मिक भावना ही

महत्त्वकी वस्तु होती है, न कि धर्म-संबंधी मत-विश्वास। दूसरी ओर पश्चिमी मनके लिये एक कटा-छटा बौद्धिक विश्वास ही निती धर्ममयका सबसे आवश्यक अंग होता है वहीं इसने अर्थका धर्म होता है वहीं वह चीज होता है जो इसे दूसरोंसे पृथक् करती है। क्यों-कि इसके संबंध-व्यापे विपश्वास ही इसे हम कसौतीके अनुसार कि यह आलोचकके मत विश्वासके साथ भेद जाता है या नहीं सच्चा या झूठा धर्म बनाते है। यह धारणा पाई किशनी ही भूखंडापूर्व और उचसी कर्माज हो पर यह उस पश्चिमी विचारका एक आवश्यक परिणाम है जो भूखंडे यह समझता है कि बौद्धिक सत्य ही सर्वोच्च सत्य है और महत्त्व मानता है कि दूसरा कोई सत्य है ही नहीं। भारतीय धार्मिक विचारक जानता है कि सभी उच्चतम समाधन सत्य आत्माके सत्य है। परम सत्य न तो व्यापघातवीय उर्ध्वकाके कठोर निष्कर्ष है और न विश्वासमूलक मतव्योकी स्थापनाएँ, बल्कि वे तो अंतर्दत्तकी आंतरिक अनुभूतिके फल है। बौद्धिक सत्य तो भविष्यके बाहरी क्षेत्रमें प्रवेश करनेके द्वारोंमें केवल एक द्वार है। और, चूंकि 'जनत' की ओर मुड़े हुए बौद्धिक सत्यको स्वमाकत ही बहुमुखी होना चाहिये सकीर्ण रूपसे एक नहीं इसलिये अत्यंत विभिन्न बौद्धिक विश्वास भी समान रूपसे सत्य हो सकते है क्योंकि वे जनतके विभिन्न पास्वोको प्रतिबिंबित करते है। बौद्धिक दृष्टिसे कितन ही दूर-दूर होते हुए भी वे बहुत से छोटे-छोटे द्वारोंका काम करते है जिनके द्वारा हम परम व्योषिसे जानेवाली किसी मंद रश्मिको प्राप्त कर सकता है। सच्चे और झूठे धर्म नहीं होते बल्कि सब पूछो तो सभी धर्म अपने-अपने ढंगसे और अपनी-अपनी मात्रामें सच्चे है। प्रत्येक धर्म ही एकमेव सर्गाधनकी ओर जानेवाले हजारों पस्तोमेंसे एक रास्ता है।

भारतीय धर्ममें मानवजीवनके सामने चार आवश्यक बातोंको रखा। सर्वप्रथम इसने मनमें सत्ताकी एक ऐसी उच्चतम चेतना या अवस्थापर विश्वास रखनेपर बल दिया जो विषयव्यापी और विवर्णापीत है जिससे सब कुछ प्राप्नुय होता है जिसमें सब कुछ इसे बिना जाने ही रहता-सहता और चलता-फिरता है और जिसे एक दिन सब अवश्य जान लेने पड़े कि वे उस वस्तुकी ओर मुड़ने जो पूर्ण समाधन और अनंत है। दूसरे, इसने व्यष्टिजीवनके सामने विकास और अनुभवके द्वारा अपने-आपको तैयार करनेकी आवश्यकताको रखा जिससे कि अंतमें मनुष्य इस महत्तर सत्ताके सत्यमें संवेदन रूपसे विकसित होनेका प्रयत्न करनेके लिये प्रस्तुत हो जाय। तीसरे, इसने उसे ज्ञान और आध्यात्मिक या धार्मिक साधनाका एक सुप्रतिष्ठित सुपरीक्षित बहु-शाखा-मध्याकाओसे युक्त और सदा निरस्त होनेवाला मार्ग प्रदान किया। अतमें जो लोग अभी इन उच्चतर सोपानोंके लिये तैयार नहीं थे उनके लिये इसने वैयक्तिक और सामूहिक जीवनकी एक व्यवस्था व्यक्तिगत और सामाजिक अनुसाधन और आधार-व्यवहारका मानसिक नैतिक और प्राज्ञिक विकासका एक दृष्टि प्रस्तुत किया जिसके द्वारा जनसे प्रत्येक अपनी सीमाओंके भीतर तथा अपनी प्रकृतिके अनुसार इस प्रकार प्रगति करनेमें समर्थ हो कि अतमें महत्तर जीवनके लिये तैयार हो जाय। इनमेंसे पहली तीस

वाते प्रत्येक धर्मके लिये अत्यंत अनिवार्य है, परंतु हिन्दूधर्मने अतिमको भी सदैव अत्यधिक महत्त्व दिया है, उसने जीवनके किसी भी अंगको एकदम लौकिक तथा धार्मिक और आध्यात्मिक जीवनके लिये विजातीय वस्तु कहकर अपने क्षेत्रसे बाहर नहीं छोड़ा है। तथापि भारतीय धार्मिक परंपरा केवल एक धर्म-सामाजिक प्रणालीका रूपमात्र नहीं है जैसा कि अजानी आलोचक व्यर्थ ही उसे समझता है। चाहे सामाजिक व्यक्तिक्रमके समय उसका महत्त्व कितना ही अधिक क्यों न हो, चाहे रूढ़िवादी धार्मिक मन समस्त सुस्पष्ट या प्रबल परिवर्तनका कितने ही हठके साथ विरोध क्यों न करे, फिर भी हिन्दूधर्मका सारमर्म आध्यात्मिक अनुशासन है, सामाजिक अनुशासन नहीं। सचमुच ही हम देखते हैं कि सिक्खधर्म-जैसे धर्मोंको भी वैदिक परिवारमें गिना गया यद्यपि उन्होंने प्राचीन सामाजिक परंपराको तोड़कर एक नयी रीति-नीतिका आविष्कार किया, जब कि जंनो और बौद्धोंको परंपराकी दृष्टिसे धार्मिक धेरेके बाहर समझा गया यद्यपि वे हिन्दुओंकी सामाजिक आचार-नीतिका पालन करते थे और हिन्दुओंके साथ विवाह आदि सबंध भी रखते थे, क्योंकि उनकी आध्यात्मिक प्रणाली एवं शिक्षा अपने मूलमें वेदके सत्यका निषेध और वैदिक क्रमपरंपराका व्यतिश्रम करती प्रतीत होती थी। हिन्दूधर्मका निर्माण करनेवाले इन चारों अंगोंके विषयमें विभिन्न मतों, संप्रदायों, समाजों और जातियोंके हिन्दुओंके बीच छोटे-बड़े भेद अवश्य हैं, किंतु फिर भी भावना, मूलभूत आदर्श और आचार तथा आध्यात्मिक मतोभाषा में एक व्यापक एकता भी है जो इस विशाल तरलताके अंदर संयोजकी एक अपरिमित शक्ति तथा एकत्वके एक प्रबल सूत्रको उत्पन्न करती है।

समस्त भारतीय धर्मका मूल विचार एक ऐसा विचार है जो सर्वोच्च मानव चिंतनमें सर्वत्र समान रूपसे पाया जाता है। इहलोकमें जो कुछ भी है उस सबका परम सत्य है एक 'पुरुष' या एक 'सत्' जो, यहा हम जिन मानसिक और भौतिक रूपोंके संपर्कमें आते हैं उन सबसे परे है। मन, प्राण और शरीरसे परे एक अध्यात्मसत्ता एवं आत्मा है, जो सभी सात वस्तुओंको और अनंतको अपने अंदर धारण किये हुए है, सभी सापेक्ष वस्तुओंसे अतीत है, एक परम निरपेक्ष सत्ता है जो सभी नदयों पर पदार्थोंको उत्पन्न और धारण करती है, एकमेव सनातन है। एकमेव परात्पर, निर्व्योमी, आदि और शाश्वत भगवान् या दिव्य सत्, चित्, शक्ति और आनंद ही वस्तुओंका आदि स्रोत, आचार और अंतर्वासी है। जीव, प्रकृति और जीवन इस आत्म-सचेतन नित्य-सत्ता और इस विन्मय सनातनकी एक अभिव्यक्ति या इसका एक आंशिक रूपमात्र है। परंतु सत्ताके इस सत्यको भारतीय मनने बुद्धिके द्वारा चिंतित केवल एक दार्शनिक कल्पना, धार्मिक सिद्धांत या अमूर्त तत्त्वके रूपमें ही नहीं ग्रहण किया था। यह कोई ऐसा विचार नहीं था जिसमें विचारक अपने अध्ययनके समय तो निरत रहे पर वैसे जीवनके साथ जिसका कोई क्रियात्मक संबंध न हो। यह कोई चेतनाका गुहा सन्नयन नहीं था जिसकी जगत् और प्रकृति के साथ मनुष्यके व्यवहारोंमें उपेक्षा



विरोधी धार्मिक दर्शन सर्वसामान्य रूपसे अंगीकार करते हैं। इस बातको भी सभी स्वीकार करते हैं कि मनुष्यकी आंतरिक अव्यात्मसत्ताकी, उसके अदरकी दिव्य अतरात्माकी प्राप्ति, और ईश्वर या परमात्मा या सनातन ब्रह्मके साथ मनुष्यकी अतरात्माका किसी-न-किसी प्रकारका सजीव एवं ऐक्यसाधक संपर्क या पूर्ण एकत्व ही आध्यात्मिक सिद्धि प्राप्त करनेकी शर्त है। यह मार्ग हमारे सामने खुला है कि हम भगवान्‌की कल्पना और अनुभूति निर्व्यक्तित्व 'निरपेक्ष' एवं 'अनंत'के रूपमें करे अथवा हम उनके पास एक विश्वातीत और विश्वव्यापी सनातन 'पुरुष' के रूपमें पहुँचे और इसी रूपमें उन्हें जाने तथा अनुभव करे परंतु, उनके पास पहुँचनेका हमारा तरीका चाहे कोई भी क्यों न हो, आध्यात्मिक अनुभवका एकमात्र प्रधान सत्य यह है कि भगवान् भूतमात्रके हृदय और केन्द्रमें विराजमान हैं और भूतमात्र उनके अदर अवस्थित हैं और उन्हें प्राप्त करना ही महान् आत्म-उपलब्धि है। धर्ममत-संबन्धी विश्वासोके मतभेद भारतीय मनके लिये सवमें विद्यमान एक ही आत्मा और परमेश्वरको देखनेके अलग-अलग तरीकोसे अधिक कुछ नहीं है। आत्म-साक्षात्कार ही एकमात्र आवश्यक वस्तु है, अंतरस्थ परमात्माकी ओर खुलना, अनंतमें निवास करना, सनातनको खोजना और उपलब्ध करना, भगवान्‌के साथ एकत्व प्राप्त करना—यही धर्मका सर्वसामान्य विचार और लक्ष्य है, यही आध्यात्मिक मोक्षका अभिप्राय है, यही वह जीवन सत्य है जो पूर्णता और मुक्ति प्रदान करता है। उच्चतम आध्यात्मिक सत्य और उच्चतम आध्यात्मिक लक्ष्यका यह क्रियात्मक अनुसरण ही भारतीय धर्मका एकीकारक सूत्र है और यही, उसके सहस्रो रूपोंके पीछे, उसका एक अभिन्न और सर्वसामान्य सारतत्त्व है।

यदि भारत-जातिकी आध्यात्मिक प्रतिभाके, या आध्यात्मिक संस्कृतिके रूपमें अप्रपत्तिमें स्थित होनेके भारतीय सभ्यताके दावेके समर्थनमें कहनेके लिये और कुछ न भी हो तो भी यह इस एक ही तथ्यसे काफी हदतक प्रतिपादित हो जायगा कि इस महत्तम और व्यापकतम आध्यात्मिक सत्यको भारतमें नितांत साहसपूर्ण विशालताके साथ सिर्फ देखा ही नहीं गया, अनुपम तीव्रताके साथ अनुभव और प्रकट ही नहीं किया गया तथा सब सभव पहलुओंसे केवल इसपर विचार ही नहीं किया गया, अपितु इसे सचेतन रूपसे जीवनका एक महान् उन्मायक विचार, समस्त चिंतनका अंतःसार, समस्त धर्मका आधार और मानवजीवनका गुप्त आशय एवं घोषित चरम लक्ष्य भी बनाया गया। जिस सत्यकी घोषणा की गयी वह भारतीय चिंतनकी कोई निराली विशेषता नहीं है। सभी जगहके उच्चतम मनीषियों और महात्माजीने उसका साक्षात्कार और अनुसरण किया है। परंतु अन्यत्र वह केवल कुछ एक विचारको या किन्हीं चिरले गुह्यवेत्ताओं या असाधारण-शक्तिसंपन्न अध्यात्म-भ्रष्ट व्यक्तिओंका ही जीवन मार्गदर्शक रहा है। जनसाधारणको इस परात्पर 'कुछ'का कोई बोध या स्पष्ट अनुभव नहीं प्राप्त हुआ, इसकी किसी छायाकी झाकी भी नहीं मिली, वे धर्मके केवल निम्नतर सांप्रदायिक पहलूयों, देवता-विषयक हीनतर विचारोंमें या जीवनके बाह्य पांचव

की जा सकती है। यह तो एक जीवंत आध्यात्मिक सत्य या एक सत्ता शक्ति एवं स्थिति की जितनी सौत्र सभी लोग अपनी क्षमताकी भाषाके अनुसार कर सकते थे और जिस जीवनके द्वारा तथा जीवनके परे सहस्रों मार्गसे जायता कर सकते थे। इस सम्पत्ति जीवनमें परिष्कार करता और यहातक कि विचार, जीवन तथा कर्मको परिष्कारित करनेवाली प्रमुख जायना बनाया जाता था। सब रूपोंके पीछे विद्यमान किसी परम वस्तु या परम पुरुषकी इस प्रकार स्वीकार करना और जायना ही भारतीय धर्मका एकमात्र सर्वव्यापी मूलमंत्र रहा है और यदि इसने सबको आकार ग्रहण कर लिये है तो इसका कारण ठीक यही है कि यह इतना अधिक जीवंत था। केवल मनस ही उसकी सत्ताकी सार्वभौमिकता है और यदि अपने-आपमें कोई पूर्वतः पुरुष मूर्ख या स्वतंत्र अस्तित्व नहीं रहता। जीवन यदि यह कोई भ्रम नहीं है तो एक दिव्य लीला है जगतकी महिमाकी एक अभिव्यक्ति है। अथवा यह एक साधन है जिससे अर्पणित रूपों और अनेक जीवनके द्वारा प्रकृतिमें अंतर विकसित होता हुआ जीव प्रेम ज्ञान भक्षा उपासना और कर्मसत् ईश्वरोन्मुख सत्यके समुद्र इस परस्पर पुरुष और इस जगत सत्ताके पास पहुँच सकता है। इस सत्य और अनुभव कर सकता तथा इसके साथ एकत्र काम कर सकता है। यह दिव्य आत्मा या महत्त्वपूर्ण पुरुष ही एकमात्र परम सत्य है और अन्य सभी चीजें या तो प्रतीति या मात्र हैं या उसपर आधित्व होनेके कारण ही काल्पनिक हैं। इससे यह परिणाम निकलता है कि आत्मोपलब्धि और ईश्वरोपलब्धि ही जीवनवाणी और विचारवाणी मनुष्यका महान् कार्य है। समस्त जीवन और विचार अंततः आत्मोपलब्धि और ईश्वरोपलब्धि की मार्ग प्रशस्ति करनेके साधन हैं।

भारतीय धर्मने परम-सत्यसंबंधी वैदिक या पारमार्थिक विचारोंका कभी एकमात्र केंद्रित महत्त्वही वस्तु नहीं समझा। किसी भी विचार या विगी भी आकारके रूपमें उस सत्यकी अनुसंधान करने आध्यात्मिक अनुभूतिके द्वारा उसे प्राप्त करने और अंततः उसके अंदर निवास करनेको ही वह एकमात्र आकांक्षित वस्तु मानता था। एक मत या संश्रय मनुष्यकी बालकिक आत्माका विचारता या परमात्माके साथ अभिमान रूपमें एक समझ सकता था। जगत मनुष्य। मातृत्वम या जनकत्वके साथ एक पर प्रकृतिमें अपने भिन्न मान सकता था। तीव्र ईश्वर शक्ति और मनुष्यत्व व्यक्त-जीवकी शलाकी तीन मिश्र-निर्मित शक्ति की रूपमें स्वीकार कर सकता था। परंतु सबसे लिये आध्यात्मिक लक्ष्य परमात्मा अथवा ज्ञान या वार्ता आत्मोप ईश्वरीके लिये ही ईश्वर ही परम आत्मा और मनुष्य है जिसमें और जिसके द्वारा प्रकृति और मनुष्य अपने चरम-चरम और अस्तित्व रहने हैं और यदि मनुष्य मनुष्यत्व उनके पूर्ण-योग ईश्वरकी शक्ति निरास हो तो उनके तिरट प्रकृति और मनुष्यका कुछ भी अर्थ और महत्त्व नहीं रह जायगा। अथवा विश्व-शक्ति (जो उस भावना का भाव अथवा प्रकृति या शक्ति) और जीववाणी आत्मोपलब्धि (जो उस भावना अपना जोड़—ये तीन लक्ष्य हैं जिन्हें आत्मने सबसे लक्ष्य आध्यात्मिक और परमात्मा

से-कम भारतके निवासियोंमें, यहातक कि "अज्ञानी जन-साधारण" में भी यह विशेषता है कि सदियोंके शिक्षणके द्वारा वे और कहीकी साधारण जनता या सुसंस्कृत श्रेष्ठ जनोकी भी अपेक्षा आंतरिक सत्त्वोंके अधिक निकट है, विश्वगत अविद्याके अपेक्षाकृत कम मोटे पर्देके द्वारा इन सत्त्वोंसे विभक्त है और भगवान् एव अध्यात्मसत्ता, आत्मा एव नित्य-सत्ताकी जीवत ज्ञाकी अधिक सुगमतासे पुन प्राप्त कर लेते हैं। बुद्धकी ऊँची, कठोर और कठिन शिक्षा भला और कहा सर्वसाधारणके मनपर इतनी तेजीसे अधिकार कर पाती ? और कहा किसी तुकाराम, रामप्रसाद, कबीर तथा सिक्ख गुरुओंके गान, और प्रखर भक्ति पर साथ ही गहरे आध्यात्मिक चिंतनसे युक्त तामिल सतर्क गीत इतने बेगसे गुंजायमान हो पाते तथा लोक-प्रिय धार्मिक साहित्यका रूप ले पाते ? आध्यात्मिक प्रवृत्तिका यह प्रबल संचार या घनिष्ठ सामीप्य, उच्चतम सत्त्वोंकी ओर मुड़नेके लिये संपूर्ण राष्ट्रके मनकी यह तत्परता एक युग-युग व्यापी, वास्तविक और असीतक जीवित तथा परम आध्यात्मिक संस्कृतिका चिह्न और फल है।

भारतीय दर्शन और धर्मकी अतहीन विविधता यूरोपीय मनको कभी न क्षम होनेवाली, चकरा देने और उकता देनेवाली तथा निरूपयोगी प्रतीत होती है, पेड़-पौधोंकी समृद्धि और बहुलताके ही कारण वह वनको देखनेमें असमर्थ होता है, वह बाह्य रूपोंके बाहुल्यके कारण सर्वसामान्य आध्यात्मिक जीवनको नहीं देख पाता। परन्तु, विवेकानंदने उचित ही कहा था, स्वयं यह अनंत विविधता ही एक उत्कृष्ट धार्मिक संस्कृतिका लक्षण है। भारतीय मनने सदा ही यह अनुभव किया है कि परमोच्च सत्ता अनंत है, उसने ठीक अपने आर-मिक वैदिक कालसे ही यह देखा है कि प्रकृतिगत आत्माके सम्मुख अनन्तको सदा अनन्ततया विविध रूपोंमें ही प्रकट होना चाहिये। पश्चिमी मनने चिरकालसे इस उग्र एव सर्वथा युक्तिहीन विचारका पोषण किया है कि समस्त मानवजातिके लिये एक ही धर्म होना चाहिये, एक ऐसा धर्म होना चाहिये जो अपनी सकीर्णताके ही कारण, एक ही सिद्धांत-समूह, एक ही पूजा-प्रणाली, एक ही क्रिया-पद्धति, एक ही विधि-निषेध-परंपरा, एक ही धार्मिक अध्यादेशके बलपर सार्वभौम सिद्ध हो। यह सकीर्ण मूढ़ता एक ऐसे एकमात्र सच्चे धर्मके रूपमें उल्ल-कूद मचाती है, जिसे, यहां मनुष्योंके द्वारा सताये जानेके डरसे और अन्य लोकोंमें ईश्वरके द्वारा आध्यात्मिक रूपमें त्याग दिये जाने या सदाके लिये भयानक दंड दिये जानेके भयसे सभी लोगोंको स्वीकार करना होगा। मानुषी तर्कहीनताकी यह मही रचना, जो इतनी अधिक असहिष्णुता, क्रूरता, प्रगतिविरोधिता और उग्र धर्मांधताकी जननी है, भारतके स्वतंत्र और नमनशील मनपर कभी दृढ़ अधिकार नहीं जमा सकती। सर्वत्र ही मनुष्योंमें कुछ सामान्य मानव त्रुटिया होती हैं और असहिष्णुता एव सकीर्णता, विशेषकर धर्मकार्योंके अनुष्ठानमें, भारतमें भी रही है और है। धार्मिक शास्त्रार्थका बहुत अधिक जोरजुल्म रहा है, संप्रदायोंके असतोषपूर्ण कलह हुए हैं जिनमें प्रत्येकने अपनी आध्यात्मिक श्रेष्ठता और अपने महत्तर ज्ञानका दावा किया है, और कभी-कभी तो, विशेष-

श्योंमें ही निवास करते रहे। परंतु अन्य किसी संस्कृतिन जो कार्य नहीं किया है उसे बनमें भारतीय संस्कृति अपनी दृष्टिको संजस्थिता अपने दृष्टिकोषकी व्यापकता अपनी विज्ञानाधीन धीव्रताका कारण अवश्य सफल हुई। यह धर्मपर वास्तविक आध्यात्मिकताके मुख्य आधारकी छाया लगानेमें कृतकार्य हुई। यह धार्मिक क्षेत्रके प्रत्येक मार्गमें ठेठ उच्चतम आध्यात्मिक मत्प्राप्ति कुछ मनीष प्रतिविम्ब और उसके प्रभावकी कुछ प्राच्यवारा प्रकाश में आई। हम दाबस बढ़कर असत्य और कोई बात नहीं हो सकती कि भारतके सामाजिक धर्मन भारतीय धर्मके उच्चतम आध्यात्मिक या दार्शनिक सत्योंको विस्मृत नहीं समझता है। यह कहना एकदम झूठ बोलना या जान-बूझकर भूल करना है कि वह उसा बसल रीति-रिवाज मन-विचार और प्रथा-परंपरा-की बाह्याधारोंमें ही निवास करता रहा है। इसके विपरीत भारतीय धार्मिक दर्शनने मुख्य दार्शनिक सत्य अपने विद्यालय भावनात्मक रूपान्तर में अपने यथोक्तया काव्यमय एवं बोधस्वी वर्णनके रूपमें भारतवासियोंके साधारण मनपर अंकित है। माया लीला एक भगवान्‌के अंतर्धर्मित्वसे संबंध रखनेवाले विचार एक साधारण मनुष्य एवं मंदिरक पुजारीको भी उसने ही ज्ञात है जिसने कि एतन्मयी धर्मनिराकरों मठवासी संन्यासी और कुटीवासी मनुष्यों। जिस आध्यात्मिक सत्यको वे प्रतिबोधित करण है जिस यथोक्त अनुभूतिकी ओर वे संकट करते हैं वह संपूर्ण आदिके धर्म साहित्य तथा और ग्रन्थों कि प्रशस्ति धार्मिक धर्मोंमें भी व्यापी हुई है।

यह स्पष्ट है कि इन चीजोंको सर्वसाधारण लोग चित्तनके समबल प्रयत्नकी अपेक्षा नहीं अधिक धार्मिक उत्साहका ही अधिक सहज रूपमें अनुभव करते हैं परंतु वह तो नहीं है जो होता आवश्यक है और हाता ही चाहिये क्योंकि मनुष्यकी बुद्धिकी अपेक्षा उसका हृदय अपने अधिक निर्यात है। यह भी स्पष्ट है कि बाह्य अनुष्ठानोंपर अत्यधिक बल देने की प्रवृत्ति सभी जातियोंमें विद्यमान रही है और हमने मंदीरपर आध्यात्मिक हेतुको आच्छादित करनेकी चेष्टा की है। किन्तु यह केवल भारतकी ही निजी विशेषता नहीं है यह तो मानव प्रकृतिका एक सार्वभौम बात है जो यूरोपम एशियामें कम नहीं बरन् बड़ी अधिक स्पष्ट रूपमें पाया जाता है। इसी कारण दार्शनिक मत्प्राप्ति मनीष बनाये रखने और आचार-अनुष्ठान रीति-नीति और धर्मशास्त्रके विमोचक बनानेवाले योगदान प्रतिलोप करनेके लिये सभी धार्मिक विचारधाराओं अविच्छिन्न परंपरा तथा आपोच प्राप्त संव्याप्तियोंकी नितासी आवश्यकता रही है। परंतु यह भी स्पष्ट है कि आध्यात्मिक हम लक्ष्यवादीका भी अपात्र नहीं रहा। और हमने अधिक महत्त्वपूर्ण यह स्पष्ट भी विद्यमान है कि सर्वसाधारणके मनमें उनके लक्ष्य। मुक्तिकी अवलोकनार्थ मन्त्रणाती भी नहीं गयी रही। सभी रचनाओंकी उत्तम भावनाओं की साधारण ग्रहणावस्था आत्मा एवं बहिर्लोक मत्प्राप्ति लक्ष्यो की अभिवृत्ति है। जला हवाकी भावनाका हम विषयवादी मत्प्राप्ति मुक्तिके हमें भारतीय मनोवाचका ही एक (चित्) विस्तृत लक्ष्य। हम उच्च धार्मिक आभाषणके लिये विनया मन्त्र है। परंतु हम

संक्रम भारतके निवासियों, यहासक कि “अज्ञानी जन-साधारण” में भी यह विशेषता है कि सदियोंके शिक्षणके द्वारा वे और कहीकी साधारण जनता या सुसंस्कृत श्रेष्ठ जनोकी भी अपेक्षा अतिरिक्त सत्योंके अधिक निकट हैं, विश्वगत अविद्याके अपेक्षाकृत कम मोटे पर्देके द्वारा इन सत्योंसे विभक्त है और भगवान् एव अध्यात्मसत्ता, आत्मा एव नित्य-सत्ताकी जीवत ज्ञाकी अधिक सुगमतासे पुन प्राप्त कर लेते हैं। बुद्धकी ऊँची, कठोर और कठिन शिक्षा भला और कहा सर्वसाधारणके मनपर इतनी तेजीसे अधिकार कर पाती ? और कहा किसी तुकाराम, रामप्रसाद, कबीर तथा सिक्ख गुरुओंके गान, और प्रखर भक्ति पर साथ ही गहरे आध्यात्मिक चिंतनसे युक्त ताम्रिल सतोंके गीत इतने वेगसे गुंजायमान हो पाते तथा लोक-प्रिय धार्मिक साहित्यका रूप ले पाते ? आध्यात्मिक प्रवृत्तिका यह प्रबल संचार या धनिष्ठ सामीप्य, उच्चतम सत्योंकी ओर मुड़नेके लिये संपूर्ण राष्ट्रके मनकी यह तत्परता एक युग-युग व्यापी, वास्तविक और अभीतक जीवित तथा परम आध्यात्मिक संस्कृतिका चिह्न और फल है।

भारतीय दर्शन और धर्मकी अतहीन विविधता यूरोपीय मनको कभी न खल्ल होनेवाली, चकरा देने और उकता देनेवाली तथा निरूपयोगी प्रतीत होती है, पेड़-पौधोंकी समृद्धि और बहुलताके ही कारण यह वनको देखनेमें असमर्थ होता है, यह बाह्य रूपोंके बाहुल्यके कारण सर्वसामान्य आध्यात्मिक जीवनको नहीं देख पाता। परंतु, विवेकानंदने उचित ही कहा था, स्वयं यह अनंत विविधता ही एक उत्कृष्ट धार्मिक संस्कृतिका लक्षण है। भारतीय मनने सदा ही यह अनुभव किया है कि परमोच्च सत्ता अनंत है, उसने ठीक अपने आर-मिक वैदिक कालसे ही यह देखा है कि प्रकृतिगत आत्माके सम्मुख अनन्तको सदा अतृप्तया विविध रूपोंमें ही प्रकट होना चाहिये। पश्चिमी मनने बिरकालसे इस उग्र एव सर्वथा युक्तिहीन विचारका पोषण किया है कि समस्त मानवजातिके लिये एक ही धर्म होना चाहिये, एक ऐसा धर्म होना चाहिये जो अपनी सकीर्णताके ही कारण, एक ही सिद्धांत-समूह, एक ही पूजा-प्रणाली, एक ही क्रिया-पद्धति, एक ही विधि-निषेध-परंपरा, एक ही धार्मिक अध्यादेशके बलपर सार्वभौम सिद्ध हो। यह सकीर्ण मूर्खता एक ऐसे एकमात्र सच्चे धर्मके रूपमें उड़ल-कूद मचाती है, जिसे, यहा मनुष्योंके द्वारा सताये जानेके डरसे और अन्य लोकोंमें ईश्वरके द्वारा आध्यात्मिक रूपमें त्याग दिये जाने या सदाके लिये भयानक दंड दिये जानेके भयसे सभी लोगोको स्वीकार करना होगा। मानुषी तर्कहीनताकी यह मही रचना, जो इतनी अधिक असहिष्णुता, क्रूरता, प्रगतिविरोधिता और उग्र धर्मांधताकी जननी है, भारतके स्वतंत्र और नगनशील मनपर कभी दृढ़ अधिकार नहीं जमा सकी। सर्वत्र ही मनुष्योंमें कुछ सामान्य मानव श्रुटिया होती हैं और असहिष्णुता एव सकीर्णता, विशेषकर धर्मकार्यके अनुष्ठानमें, भारतमें भी रहती हैं और हैं। धार्मिक शास्त्रार्थका बहुत अधिक जोरजुल्म रहा है, संप्रदायोंके असंतोषपूर्ण कलह हुए हैं जिनमें प्रत्येकने अपनी आध्यात्मिक श्रेष्ठता और अपने महत्तर ज्ञानका दावा किया है, और कभी-कभी तो, विशेष-

हर एक समय दक्षिण भारतमें तीव्र धार्मिक मतभेदोंके युगमें कहीं-कहीं छोटे-मोटे पारस्परिक अत्याचार-उपद्रव हुए और यहांतक कि हत्याएं भी हुईं। परंतु ये चीजें यहाँ उठने बड़े परिमाणमें नहीं गयीं हुईं जिससे कि यूरोपमें हुईं। असहिष्णुता अधिकतरमें धार्मिक आक्रमणके छोटे-मोटे रूपों या सामाजिक प्रतिबंध या जाति-अहिष्णुतातक ही सीमित रही है। ये चीजें इस सीमाकी पार करने निष्ठुर उत्पीड़नके उभ बड़े-बड़े रूपोंतक तो सामान्य ही पहुंची हों जो यूरोपक धार्मिक इतिहासपर कर्मका एक लंबा काक और भड़ा धमका समाने हैं। भारतमें सदा ही एक प्रकारकी उष्णतर और शुद्धतर आध्यात्मिक बुद्धिके एक अनुभवने कीड़ा गयी है जिसका प्रभाव सामूहिक मनपर भी पड़ा है। भारतीय धर्ममें सबैक यह अनुभव किया है कि कुछ समष्टीक मन स्वभाव और बौद्धिक आकर्षणकी विविध तादा कोई अंत नहीं आएक अनन्तके पान पहुंचनेके लिये व्यक्तिको विचार और पुनरायी पूर्ण स्वतंत्रता अवश्य हैनी चाहिये।

भारतमें आध्यात्मिक अनुभव और ज्ञानकी प्रामाणिकता स्वीकार की पर उसने इसमें भी अधिक आध्यात्मिक अनुभव और ज्ञानकी विविधताकी आवश्यकताको स्वीकार किया। पतनने विद्वानोंमें भी जब कि इस प्रामाणिकताका दावा बहुत अधिक विद्वानोंमें कठोरता और अनिष्टो पहुंच गया उसने इस बचावे रखनेवासी दृष्टिको फिर भी बचावे रखा कि प्रामाणिक आत्म एक ही नहीं हो सक्ता बल्कि वे अनेक होन चाहिये। एक नये प्रकारको जो पुनरायी परंपराका आधार बनानेमें समर्थ हो स्वीकार करनेकी सज्ज तत्परता तथा ही भारत के धार्मिक मनकी विशेषता रही है। भारतीय सम्प्रदाय अपनी प्राचीनतर राजनीतिक एवं सामाजिक स्वतंत्रतावादी अंशिम धार्मिक परिवर्तनक विवक्षित नहीं किया,—स्वतंत्रताकी यह महानता या परीक्षणका यह सामान्य परिचयनी संशय है। परंतु धार्मिक आधारकी स्वाधीनता और अन्य प्रत्येक विषयकी भाति धर्ममें भी विचारकी पूर्ण स्वतंत्रता सबैक ही इस सम्प्रदायी अविच्छिन्न परंपराका अंग रही है। धार्मिक और बौद्ध और अनेकवादी भारतमें उन्मादितम मूलक है। ईस मनोकी अगाधीय बड़े बड़ेतर निरिध दृष्टिवा जा स्वतंत्रता या पर उठे भारतीय धर्मबला और ईश्वरके माय-माय स्वतंत्रतापूर्वक रहने दिया गया। तत्परी अपनी आधुन विज्ञानवादी उठने उठने पुनः अनेक प्रकार दिया उनक सब मूर्खोंकी परीक्षा की और पुनरायी जिनका नाम आध्यात्मिक स्वतंत्रता या उनको अपने आध्यात्मिक अनुभवकी सामान्य और महा विस्तारशील परंपराके प्रसारमें है दिया। उग अनेकतर परंपराको साक्ष्यतावाके नाम मुक्तिपत्र तथा गया पर उठने अनेक और भी विचारोंके प्रसारको प्रवेस करने दिया। आग जनकज जो सब शत्रु और दुश्मनी मितावे दिगी समस्तपर परब उठे दिवीय अर्थ तथा मुक्ति ही—यथागत कि कुछ एक दुष्कर्मोंमें जब उठने अस्मित्य बगैरके ईश्वर तथा मुक्तिक मुक्तिपत्रको केवल अपना कार्य आत्म दिया तब ही—द्विचरके अंग स्वीकार कर दिया गया। जो योगी यादने विनी नये मार्ग

विकास करता था, जो धार्मिक गुरु किसी नये संप्रदायकी प्रतिष्ठा करता था, जो विचारक आध्यात्मिक सत्ताके बहुमुखी सत्यकी एक नवीन ढंगसे प्रस्थापना करता था उन्हें उनके साधनाभ्यास या प्रचारमें कोई बड़ी बाधा नहीं दी जाती थी। अधिकसे अधिक उन्हें स्वभावसे ही प्रत्येक परिवर्तनके विरोधी पुरोहित और पंडितके विरोधका सामना करना पड़ता था, परंतु इसे तो केवल झेलकर ही पार करना आवश्यक था जिससे राष्ट्रीय धर्मके स्वतंत्र और सहजमन्य आकार तथा उसकी लचकीली व्यवस्थाके अंदर नये तत्त्वको ग्रहण किया जा सके।

एक सुदृढ़ आध्यात्मिक व्यवस्था और निर्वाध आध्यात्मिक स्वतंत्रताकी आवश्यकता सदा ही दृष्टिमें रखी गयी, परंतु इसकी व्यवस्था किसी एक रिवाजको पूरा करनेके बाहरी या कृत्रिम ढंगसे नहीं बल्कि नाना प्रकारसे की गयी थी। सर्वप्रथम इसकी नींव प्रामाणिक शास्त्रोंकी मान्यतापर रखी गयी थी जिनकी सख्या सदैव बढ़ती रहती थी। इन शास्त्रोंमेंसे गीता जैसे कुछ एक ग्रन्थ व्यापक और सर्वजनीन रूपसे प्रामाणिक माने जाते थे, अन्य ग्रन्थ विभिन्न मतों या संप्रदायोंके निजी शास्त्र थे ऐसा समझा जाता था कि वेदों जैसे कुछ एक ग्रंथोंकी अवश्यमान्यता तो निरपेक्ष है और अन्योकी सापेक्ष। परंतु इन सबकी व्याख्याके लिये अत्यंत व्यापक स्वतंत्रता प्रदान की गयी थी और इसने इन प्रामाणिक ग्रंथोंमेंसे किसीकी भी धार्मिक अत्याचार या मानव मन और आत्माकी स्वतंत्रताके खंडनका साधन नहीं बनने दिया। व्यवस्थाका एक अन्य साधन था पारिवारिक और सामाजिक परंपराकी शक्ति, कुलधर्म, जो बृद्ध तो होता था पर अपरिवर्तनीय नहीं। तीसरा था ब्राह्मणोंकी धार्मिक प्रामाणिकता, पुरोहितोंके रूपमें वे आचार-अनुष्ठानके संरक्षकोंकी भांति कार्य करते थे, पंडितोंके रूपमें वे, कार्यवाहक पुरोहित वर्ग जिस पदका दावा कर सकता था उसकी अपेक्षा अत्यधिक महत्त्वपूर्ण और समानित पदके साथ कार्य करते थे,—क्योंकि पुरोहितगिरि को भारत-में अधिक महत्त्व नहीं दिया गया था, वे धार्मिक परंपराके व्याख्याकारोंके पदपर अवस्थित थे और साथ ही परंपरा-रक्षक एक प्रबल शक्ति भी थे। अतः, और अत्यंत विलक्षण एवं अत्यंत प्रबल रूपमें व्यवस्थाकी सुरक्षा गुप्तों या आध्यात्मिक शिक्षकोंकी परंपराके द्वारा की जाती थी जो प्रत्येक आध्यात्मिक प्रणालीकी अविच्छिन्नताकी रक्षा करते थे और इसे एक पीढ़ीसे दूसरी पीढ़ीको सौंपते थे, पर पुरोहित और पंडितके विपरीत उन्हें इसके अर्थको स्वतंत्रतापूर्वक समृद्ध करने तथा इसकी साधनाको विकसित करनेका अधिकार भी प्राप्त था। कठोर नहीं, बल्कि सजीव और गतिशील परंपरा ही भारतके वातवरण धार्मिक मनकी विशिष्ट प्रवृत्ति थी। अत्यंत प्राचीन कालसे वैष्णव धर्मका विकास, इसके सतों और गुरुओंकी परंपरा, क्रमशः रामानुज, मध्व, चैतन्य और बल्लभाचार्यके द्वारा किया गया इसका अद्भुत विकास और अवसाद तथा कुछ प्रस्तरीकरणके कालके पश्चात् सजीव हो उठनेकी इसकी हालकी हलचलें—ये सब युगव्यापी अविच्छिन्नता और स्थिर परंपराके इस दृढ़ संयोगका, जिसमें शक्तिशाली एवं सजीव परिवर्तनकी स्वतंत्रता भी विद्यमान थी, एक अद्भुत उदाहरण है।

इसमें भी अधिक विभिन्न वृष्टांत या सिक्क बर्मकी स्थापना इसके गुरुओंकी लंबी परंपरा  
 खीर इसे प्राप्त संप्रदायकी जनतन्त्रात्मक संस्थाके रूपमें गुरु गोविन्दसिंहद्वारा की गयी लंबी  
 दिना और मया स्वरूप। बीछ संघ और जयकी परिपक्व (संपीठिया) सफ़राबर्मके द्वारा  
 एक प्रकारकी निश्चित बर्माध्यक्षीय सत्ताका प्रवर्तन ऐसी सत्ताका जो सहस्राधिक वर्षों एक  
 पीढ़ीस बूझटी पीढ़ीको प्राप्त होती रही और जो आज भी पूर्णतः शीघ्र नहीं हुई है। तिस्रो-  
 का कायसा पंच आधुनिक मुबारक संप्रदायोंद्वारा 'समाज' नामसे एक बर्मसमाका रूप ग्रहण  
 किया जाना—यै सब एक ठोस एक कठोर व्यवस्थाके प्रयत्नको चोटित करते हैं। परंतु यह  
 ध्यान देने योग्य है कि इन प्रयत्नोंमें भी भारतके परंप्रधान भनकी स्वतंत्रता नमनीवता और  
 जीवत सरलताने इसे सबैष बर्मोंकी अत्यंत बड़ी-बड़ी उन क्रमपरंपराओं एवं स्वेच्छाकारी  
 पोष-राश्यों जैसी किसी बीज का मूकपात करनेसे रोका जिन्होंने पश्चिममें मानवजाति की  
 आध्यात्मिक स्वाधीनतापर अपने प्रगतिविरोधी कुएँका दुष्प्रह भार लावनेकी चेष्टा की है।

मानव कार्यक्षमताके किसी भी क्षेत्रमें एक छात्र व्यवस्था और स्वतंत्रताके सिद्धे सृष्ट  
 प्रवृत्तिका होना सदा ही उस क्षेत्रमें एक उच्च स्वाभाविक क्षमताका चिह्न होता है और  
 जो जाति एक सदा-व्यवस्थित नागरिक विद्याके साथ असीम नागरिक स्वतंत्रताका ऐसे संबोध-  
 की मुक्ति निवास सज्जनी है उस उच्च नागरिक क्षमताका श्रेय देना ही होना जैसे कि उसे  
 हमका अचर्यमायी फल एक महान् प्राचीन और बर्मीतर प्रीति आध्यात्मिक संस्कृति-रूपी  
 फल प्राप्त करनेसे भी बंजित नहीं रमा जा सकता। विचार और अनुभवकी यह पूर्ण  
 स्वतंत्रता और एक ऐसे छात्रकी व्यवस्था जो स्वतंत्रताको सुपुष्टि रखनेके सिद्धे काफ़ी लक्ष्मी  
 एवं विविधतापूर्ण है और फिर भी एक स्थिर एवं पक्किछात्री विकासका साधन बननेके सिद्धे  
 पर्याप्त दृढ़ और सुनिश्चित है—जही बीजाल भारतीय संभ्यताका यह आश्चर्यजनक और  
 सनातन प्रतीक होनाका बर्म प्रधान रिया है जिसके पास बहुमुखी बर्षनों महान् सत्तों  
 बंभीर धामिर संघी सनातनके पास उनके अलग लक्ष्यके प्रथम पारबंध पहुँचनेवाले बर्मों  
 मानव-आध्यात्मिक जायना और आत्म-जागरिशी योगिन प्रणामियों तथा उन सत्तेनृषों  
 रीति रमा प्रतीक और सनातनका बहुमुख लज्जा है जो ईश्वरोगुण प्रयासकी आर विर-  
 मित होनेकी लम्बी अवधाराओंमें सदा निहित करनेकी माधुर्य रखने है। हमारी मुक्ति  
 हममें लमरे है इनके अनुभवकी मशीनता तीव्रता लम्बीरता और बहुविधता पारिव क्षम  
 विज्ञान और बर्मन बीच बुरीतर द्वारा जैसे जमेबाध अग्राभाविक प्रमेरमे हमकी बुरात  
 हमका बुद्धि और आध्यात्म मागोश लक्ष्यवय हमकी विरग्यामिया और हमारी बुनरजीवनी  
 अथवा लक्ष्य—यै सब आज हम लम्बी लक्ष्य-समाकाके बीच एक लक्ष्य विज्ञान लम्पु और  
 जीवत बर्मोंके लक्ष्ये उदात्तवय लम है। उपनिषद् लम्बीने हमें ज्ञान निवेप और मरने  
 द्वारा जीवत आकाश वृष्टाका है किन्तु वह हमने आध्यात्मिक ज्ञानकी सुनिश्चित प्रयोग



बिनष्ट नहीं कर सकी। राष्ट्रकी जीवनशक्तिके अधिकतम ह्रामके समय इस आक्रमणके द्वारा अल्पकालके लिये कुछ सुलभ होकर चकित और जरा विचलित होकर भारत, लगभग एकादम ही, फिर से जाग उठा और उसने आध्यात्मिक कर्मस्थता, जिज्ञासा, सात्त्विककरण और रचनात्मक प्रयत्नके नये विस्फोटके द्वारा प्रत्युत्तर दिया। उसमें एक महान् नये जीवनकी, एक बड़े भारी रूपांतर, और भी आगेके एक ऊर्जस्वी विकास, तथा आध्यात्मिक अनुभवकी अखंड अनतताओंकी ओर शक्तिशाली प्रगतिकी प्रत्यक्ष रूपसे तैयारी हो रही है।

भारतके धर्ममत ऐव आध्यात्मिक अनुभवकी बहुमुखी नमनीयता इसके सत्य, इसकी सजीव वास्तविकता, इसकी खोज और उपलब्धिकी बधनरहित सत्यताका स्वाभाविक चिह्न है, परंतु यह नमनीयता यूरोपीय मनके लिये एक सतत बाधा है। यूरोपका धार्मिक चिंतन कठोर दुर्वलताजनक परिभाषाएँ बनाने, वस्तुओंको कठोरतापूर्वक त्यागने तथा बाहरी विचार, संगठन और आकार निश्चित करनेमें सतत सलग्न रहनेका अभ्यासी है। तार्किक या शास्त्रीय बुद्धिके द्वारा निर्मित बधा-बधाया धर्म-मत, आचार-व्यवहारको स्थिर करनेके लिये एक कठोर और सुनिश्चित नैतिक विधान, आचार-अनुष्ठानों और उत्सव-समारोहोंका एक गड्ढर, एक बूढ़ पुरोहितीय या धर्मसभात्मक संगठन—यही हैं पश्चिमी धर्म। एक बार जब आत्मा इन वस्तुओंमें सुरक्षित रूपसे बंध जाय और इन जजीरोसे जकड़ जाय तो भावोंकी कुछ उमंगों और यद्वातक कि कुछ गुह्य जिज्ञासाओं भी सहा जा सकता है—पर वह भी युक्तिसंगत सीमाओंके भीतर। परंतु, आखिरकार, इन खतरनाक मसालोंके बिना काम चलाना ही शायद अत्यंत सुरक्षित है। इन विचारोंकी शिक्षा पाकर यूरोपीय आलोचक भारत आता है और एक बहुदेवतावादी धर्म-मतकी, एकमेव अनतमें विश्वास ही जिसका शिरोमुकुट है, अत्यधिक बृहत्ता और जटिलताको देखकर भौचक रह जाता है। इस विश्वास-को वह भ्रमवशा पश्चिमके प्रभावहीन और भावात्मक बौद्धिक विश्वेश्वरवादसे अभिन्न समझ बैठता है। वह एक हठपूर्ण पूर्वधारणाके साथ अपनी चिंतन-शैलीके विचारों और परिभाषाओंका प्रयोग करता है, और इस अन्याय्य विदेशीय अर्थने भारतीय आध्यात्मिक विचारोंके सबधमें—दुर्भाग्यवश, “शिक्षित” भारतीयोंके मनमें भी—अनेक मिथ्या मूल्य स्थिर कर दिये हैं। परंतु जहां हमारा धर्म यूरोपीय आलोचकके निश्चित मानदंडोंकी पट्टबसे परे रह जाता है वहां वह आलोचक तुरंत गलतफहमी, निंदा और अहंकारपूर्ण दोषारोपणकी शरण लेता है। उधर, भारतीय मन असहिष्णु मानसिक वर्जनोका शिरोवी है, क्योंकि सवोधि और आंतरिक अनुभवकी एक महान् शक्तिये इसे आरम्भसे ही वह वस्तु दी थी जिसकी ओर पश्चिमका मन, केवल हालमें ही अयोकी तरह टटोल-टटोलकर और कठिनाईके साथ अग्रसर हो रहा है,—वह वस्तु है, विश्व-चेतना, विश्व-दृष्टि। जब वह अद्वितीय एकमेवको देखता है तब भी वह उसके आत्मा और प्रकृति-रूपी द्वैत को स्वीकार करता है, वह उसके अनेक त्रैतो तथा सहस्रो रूपों के लिये अवकाश प्रदान करता है। जब वह भगवान्‌के एक

ही भीमाकारी रूपपर अपनेको एकाग्र करता है तथा उसके सिवा और किसी भी चीजको देखता नहीं प्रतीत होता तब भी वह, सहज स्वभाववश अपनी चेतनाके पीछे 'उर्वेकी भावना और एकमेवके विचारका सुरक्षित रक्षण है। जब वह अपनी पूजाको अनेक पात्रों में विभक्त कर देता है तब भी वह उसके धान-साग अपनी पूजाके पात्रोंद्वारा तथा अनेक-मेक देवताओंके परे परम देवकी एकताको देखता है। यह समन्वयात्मक प्रभुति उन गुह्य विदों या इने-गिने विद्वानों या दार्शनिक चिंतकोंकी ही विशिष्ट प्रभुति नहीं है जो घर और वेदांगके उच्च चिह्नोंपर छांछित-मांछित हुए हैं। यह उस आम जनताके मनमें भी व्याप्त है जो पुराण और तंत्रके विचारों रूपका परंपराओं और सांस्कृतिक प्रतीकोंमें पड़ी है क्योंकि वे भी वैदिक संघोंके समन्वयात्मक अर्थात् बहुमुखी एकेस्वरवाद और व्यापक सर्व-भीम एवं विश्ववर्तीन भक्तिवादके साकार वर्णन या बीजत रूपमात्र हैं।

भारतीय धर्मने अपनी नींव काल और नाम-रूपसे वही परम सत्की परिकल्पनापर प्रतिष्ठित की परंतु मनीषित्व आचार्योंके लकीर्णतएव और अक्षतर एकेस्वरवादकी व्याप्ति इसने सनातन एवं अमरतके सभी मध्यवर्ती कल्पों नामों चक्रियों और व्यक्तित्वोंका निवेश या उल्लेख करनेकी प्रभुति कभी नहीं अनुमन की। ऐंग-रूपहीन अर्थात्वाद या निस्तेज सत्य विश्वातीत ईश्वरवाद इसका आदि, मध्य और अंत नहीं था। इसमें एकमेव परमेश्वरकी सर्वत्र रूपमें पूजा की जाती है क्योंकि विश्वकी सभी चीजें वह परमेश्वर ही हैं या फिर वे उनकी सत्ता या प्रकृतिसे बनी हुई हैं। परंतु इसी कारण भारतीय धर्म विश्वेश्वरवाद नहीं बन जाता क्योंकि इस विषयमयासे परे यह विश्वतीत सनातनको भी स्वीकार करता है। भारतीय बहुदेवतावाद प्राचीन युरोपमें प्रचलित बहुदेवतावादके बिल्कुल नहीं है क्योंकि यहाँ अनेक देवताओंकी पूजा करनेवाला व्यक्ति उनकी पूजा करता हुआ भी यह जानता है कि उसके सभी देवता एकमेवके रूप नाम व्यक्तित्व एवं चरित्रवा हैं उसके सब देव एक ही पुरुष से निकलते हैं उसकी बेनिया एक ही भागवत चरित्रकी अंश-शक्तियाँ हैं। भारतीय धर्म-मतके जो रूप एकेस्वरवादके प्रचलित रूपसे व्यापक मिलते-जुलते हैं वे इसके अतिरिक्त कुछ और चीज भी हैं, क्योंकि वे परमेश्वरके अनेक रूपोंको बहिष्कृत नहीं बल्कि स्वीकृत करते हैं। भारतीय पूर्णिपूजा वर्षर या अविनाशित मनकी सुतपरस्ती नहीं है क्योंकि अत्यंत ज्ञानी भारतीय भी यह जानते हैं कि पूर्ति एक प्रतीक एवं अवलंबन है और इसका उपयोग समाप्त होनापर वे इसे पंक लक्ष्य हैं। पीछेके धार्मिक रूप जिनहीं इस्लामी विचारके प्रभावको अत्यधिक अनुमन किया जैसे 'मालावी विकास' यहाँ कास्तीत एक मेवरी पूजा और आजके मुसलमान मत जो पश्चिमके प्रभावसे जाते हैं वे भी पश्चिमी या सेमिचिक (यूरोपी अरब आदि आचार्योंके) एकेस्वरवादकी सीपानोंसे गुंथकर रहते हैं। वे इन बंधनाने विचारोंके पुनर्जागृ कल्पों केद्वारे जगाव सत्परी और मुक्त होते हैं। जनमानस की इसी व्यक्तिपर और अनुपपन्न गति उनके वैसी संघर्षांतर जीवन और सब चीजोंने एक

अत्यंत यियाशील सत्यके रूपमें बहुत अधिक बल दिया है, परंतु इन धर्मोंका सर्वस्व इतना ही नहीं है, और यह देवी व्यक्तित्व पश्चिमका सीमित, मानवका परिबद्धित सत्करण-रूप साकार ईश्वर नहीं है। भारतीय धर्मका निरूपण पश्चिमी बुद्धिकी जानी हुई परिभाषाओं-मेंसे किसीके भी द्वारा नहीं किया जा सकता। अपने समग्र रूपमें यह समस्त आध्यात्मिक पूजा और अनुभूतिका स्वतंत्र एवं सहिष्णु समन्वय रहा है। एकमेव सत्यको उसके अनेकों पाण्वोंसे देखते हुए उसने किसी भी पार्श्वके लिये अपने द्वार बंद नहीं किये। इसने न तो अपनेको कोई विशेष नाम दिया और न अपनेको किसी सीमाकारी पार्यंक्यसे बाधित ही किया। अपने अग्रभूत मतों और विभागोंके लिये पृथक् नामोंको स्वीकार करता हुआ यह स्वयं अपनी चिंतन जिज्ञासाके विषय ग्रहणकी न्याईं नाम-रूप-रहित, विश्वव्यापी और अनंत ही बना रहा। अपने परंपरागत शास्त्रों, पूजापद्धतियों और प्रतीकोंके द्वारा अन्य मत-विश्वासोंमें सुस्पष्टतया विभिन्न होता हुआ भी यह अपने मूल स्वरूपमें कोई मत-विश्वासात्मक धर्म विलकुल नहीं है, बल्कि आध्यात्मिक सस्कृतिकी एक विशाल, बहुमुखी, सदा एकत्व लानेवाली और सदा-प्रगतिपरायण एवं आत्म-विस्तारशील प्रणाली है।

भारतीय धार्मिक मनके इस समन्वयात्मक स्वरूप और सर्वसमावेशी एकत्वपर बल देना आवश्यक है, क्योंकि अन्यथा हम भारतीय जीवनके संपूर्ण अर्थ तथा भारतीय सस्कृतिके समस्त आशयको खो देंगे। इस व्यापक और नमनीय स्वरूपको पहचान लेनेपर ही हम समाज और व्यक्तिके जीवनपर इसके संपूर्ण प्रभावको हृदयगम कर सकते हैं। और यदि हमसे पूछा जाय, 'परंतु आखिरकार हिंदूधर्म है क्या, यह सिखाता क्या है, इसकी नित्यचर्या क्या है, इसके सर्वसम्मत् अंग कौनसे हैं', तो इसका उत्तर हम यह दे सकते हैं कि भारतीय धर्म तीन आधारभूत विचारों या सूत्रों के एक उच्चतम एवं विशालतम आध्यात्मिक अनुभवके तीन मूलतत्त्वोंपर प्रतिष्ठित है। पहला है वेदके उस 'एक सत्' का विचार जिसे जानी लोग भिन्न-भिन्न नाम देते हैं, जो उपनिषदोंका एकमेवाद्वितीय है जो यहा जो कुछ है वह 'सत्' है, और उस सब कुछसे परे भी है, बौद्धोंके शाश्वत तत्त्वका, मायावाद के ग्रहणका, ईश्वरवादियोंके उस परम ईश्वर या पुरुषका जो जीव और प्रकृतिको अपनी शक्तिके अंदर धारण करता है,—एक शब्दमें सनातनका, अनंतका। यह पहला सर्वसम्मत् आधार है, परंतु मानव बुद्धि इसे अनंत प्रकारके सूत्रोंमें प्रकट कर सकती है और करती है।

'जिस एकमात्र धर्मको भारतने अंतमें प्रत्यक्षत त्याग दिया है वह है बौद्ध धर्म, पर असलमें यह प्रत्यक्ष तथ्य एक ऐतिहासिक भाति है। बौद्ध धर्म अपनी पृथक्कारी शक्ति खो बैठा, क्योंकि इसके विश्वासात्मक अंगोंके विपरीत इसका आध्यात्मिक सारतत्त्व हिंदू भारतके धार्मिक मनने आत्मसात् कर लिया। फिर इसके होते हुए भी यह उत्तरमें जीवित रह्य और इसका उन्मूलन शंकराचार्य या किसी अन्य आचार्यने नहीं बरन् इस्लामकी आश्रमिक शक्तिने किया।

इन शास्त्रों इन अर्थों इन सनातनको ग्योना इनके अर्थों निम्न पदुपना तथा इनका साथ किसी प्रकारका या किसी मात्रामें एकरूप प्राप्त करना ही इनका आध्यात्मिक अनुभवका उच्चतम दिग्दर्शक एवं चरम प्रयास है। यही भारतीय धार्मिक मनका प्रथम सार्वजनिक विराम (Credo) है।

इन आधारों किसी भी मूलके रूपमें स्वीकार करो भारतमें मान जानेवाले सद्भावों पथोंमेंसे किसी एकके द्वारा या यहाँतक कि उनसे निकटतम किसी मने पथके द्वारा इस महान् आध्यात्मिक सत्यका अनुसरण करा ता तुम इस धर्मक मर्मपर पहुँच जाओगे। क्योंकि इनका दूसरा मूलभूत विश्वास यह है कि सनातन एवं अनन्तक पास मनुष्य नानाविध मार्गोंसे पहुँच सकता है। 'अनन्त' अनन्त अर्थताओंमें पूर्ण है और इन अनन्तताओंमेंसे प्रत्येक अपने-आपमें वह समाप्त ही है। और यहां सृष्टिकी सीमाओंके भीतर परमेश्वर अनेक मार्गोंसे अपने-आपको संसारमें व्यक्त और चरितार्थ करते हैं परंतु प्रत्येक मार्ग उन सनातन ही का है। क्योंकि प्रत्येक सातमें हम अनन्तको ग्योच सकन है और उनके आचारों एवं प्रतीकोंके रूपमें सभी बीजाके द्वारा हम उनके पास पहुँच सकते हैं। सब वैदिक सत्त्वियों सब एकमेवकी अभिव्यक्तियों हैं सब बल उसीके बल हैं। प्रकृति के कार्य-व्यापारके पीछे चिन्तमान देवताओंको एक ही देवताभिदेवकी शक्तियाँ नावो और व्यक्तियोंके रूपमें देवता और पूजना होना। एक ही अनन्त चित्-शक्ति कार्य-मंचालक शक्ति परम सकल्पबल या विधान माया प्रकृति शक्ति या कर्म सभी घटनाओंके पीछे अवस्थित है बाहे के हमें अच्छी कर्में या बुरी स्वीकर्म कर्में या अस्वीकर्म सीमापूर्ण कर्में या दुर्भावपूर्ण हैं। वे 'अनन्त' सृष्टि करते हैं और बड़ा कहलाते हैं वे प्रतिपालन करते हैं और विष्णु कहलाते हैं वे संसार करते हैं या अपने अंदर छिपे होते हैं और सब या सब कहलाते हैं। परमा शक्ति जो स्थिति एवं रसाके कर्ममें बसायील हैं अवस्थाता कर्मनी या दुर्गा हैं या फिर वह इन रूपोंको धारण करती हैं। अथवा संसारके उपदेशोंमें भी बसायील वे बड़ी हैं या वे काली अर्वात्त इत्येवनी मां हैं। एकमेव परमेश्वर अपने-आपको अपने गुणोंके रूपमें नानाविध नामों और देवताओंमें प्रकट करते हैं। वैष्णवका विष्णु-श्रीमय ईश्वर और शक्तिवत्त विष्णु-शक्तिवत्त ईश्वर ही विभिन्न देवता प्रतीत होते हैं पर वास्तवमें वे विभिन्न रूपोंमें एक ही अनन्त देव हैं। मनुष्य इन नामों और रूपोंमेंसे किसीके भी द्वारा आगपूर्वक या अज्ञानावस्थामें उन

भारतीय बहुदेवतावादकी यह व्याख्या कोई ऐसा आधुनिक आधिष्ठाक नहीं है जो पश्चिमकी निरात्मक आलोचनाओंका सामना करनेके लिये किया गया हो। गीतामें इसका सुस्पष्ट वर्णन पाया जाता है। इससे अधिक प्राचीन रूपमें उपनिषदोंका भी यही अभिप्राय है। आदि-पुरातन चिन्तनोंमें वेदके "आदिम" कथनोंमें (सब पृष्ठों से गंभीर गृह-वर्णनों) कितनी ही पञ्चाशतियोंमें इसका स्पष्ट रूपसे वर्णन किया जा।

## धर्म और आध्यात्मिकता

परमके पास पहुँच सकता है, क्योंकि इनके द्वारा और इनके परे हम अतोगत्वा परमोच्च अनुभवकी ओर बढ़ सकते हैं।

परन्तु एक बात ध्यानमें रखनेकी जरूरत है। वह यह कि जहाँ अधुनिकतामें रंगे हुए अनेक भारतीय धर्मवादी आधुनिक जलपथी युक्तिवादके साथ एक बौद्धिक समझौतेके तौरपर इन चीजोंको प्रतीक कहकर उड़ा देनेकी प्रवृत्ति रखते हैं, वहाँ प्राचीन भारतीय धार्मिक मन, इन्हें केवल प्रतीकों ही नहीं बल्कि जगत्-सत्योके रूपमें देखता था,—भले ये मायावादीके लिये केवल मायामय जगत्के ही सत्य क्यों न हों। क्योंकि, भारतके आध्यात्मिक और आंतरात्मिक ज्ञानने उच्चतम कल्पनातीत सत्ता और हमारी भौतिक जीवन-प्रणालीके बीच दो सबधरहित विरोधी तत्त्वोंकी म्याई कोई खाई नहीं खोद डाली थी। वह चेतना और अनुभवके अन्य मनोवैज्ञानिक स्तरोंसे अभिन्न था और उसके लिये इन अतिभौतिक स्तरोंके सत्य जब जगत्के बाह्य सत्योंकी अपेक्षा कुछ कम वास्तविक नहीं थे। मनुष्य पहले-पहल अपनी मनोवैज्ञानिक प्रकृति, और गंभीरतर अनुभवके लिये अपनी योग्यता, अर्थात् स्वभाव और अधिकारके अनुसार ही परमेश्वरके पास पहुँचता है। सत्यके किस स्तर एवं चेतनाकी किस भूमिकातक वह पहुँच सकता है यह उसके आंतरिक विकासकी अवस्थाके द्वारा निर्धारित होता है। उसीसे धर्म-सबधी नाना मत-सिद्धांतोंका जन्म होता है, परन्तु उनके द्वारा स्वीकृत तत्त्व कोई काल्पनिक रचनाएँ, पुरोहितों या कवियोंके आविष्कार नहीं होते, बल्कि वे भौतिक जगत्की चेतना और ब्रह्मकी अनिर्वचनीय अतिचेतनाके बीचकी अतिभौतिक सत्ताके सत्य होते हैं।

भारतीय धर्मके मूलमें जो परम-महत्त्वपूर्ण विचार काम कर रहा है वह आंतर आध्यात्मिक जीवनके लिये अत्यंत शक्तिशाली है। वह यह है कि जहाँ परम 'तत्' या भगवान्‌को विद्व-चेतनामेंसे होकर और समस्त आंतर एवं बाह्य प्रकृतिको भेदकर तथा इन्हें पार करके प्राप्त किया जा सकता है, वहाँ प्रत्येक व्यक्ति-जीव अपने अंदर, अपनी ही सत्ताके आध्यात्मिक भागके अंदर, उन 'तत्' या भगवान्‌से मिल सकता है, क्योंकि उसमें कोई ऐसी वस्तु है जो एकमेव भागवत सत्ताके साथ घनिष्ठत एकीभूत या कम-से-कम घनिष्ठत सबद्ध है। भारतीय धर्मका सार एक ऐसे विकास और जीवनको लक्ष्य बनाना है जिससे हम अज्ञानकी, जो इस आत्मज्ञानको हमारे मन और प्राणसे छुपाये रखता है, अतिशय करके अपने अंतस्थित भगवान्‌को जान सकें। ये ही तीनों चीजें एक साथ मिलकर हिंदूधर्मका सर्वस्व हैं, इसका मूल साथ है और, यदि किसी 'विश्वास' की जरूरत हो तो, ये ही इसका विश्वास भी हैं।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

दूसरा अध्याय

## धर्म और आध्यात्मिकता

धर्म और आध्यात्मिकताका कार्य ईश्वर और मनुष्यमें 'मित्य' एवं 'अनंत' और इस जगत् पर सुबुद्ध संसारमें यहां अभ्यक्त या अमीतक अभ्यक्त प्रकाशमय सत्य चेतना और मनुके ज्ञानके बीच मध्यस्थता करना है। परंतु प्रकृत मनुष्यको जो मानवजातिका एक बहुत बड़ा भाग है आध्यात्मिक चेतनाकी महानता और उपायक क्षमतिसे अवगत करानेसे बहुत कठिन काम और कोई नहीं है क्योंकि उसका मन और इन्द्रिया बाहरकी ओर, जीवन और इससे संबंधोंकी बाह्य पृष्ठारोकी ओर, मुड़ी रहती है और उनके पीछे अवस्थित सत्यकी ओर कभी अंतर्मुख नहीं होती। यह बाह्य दृष्टि एवं आकर्षण उस विद्वत्प्रापी अंधकारमय अस्थिर मूल रूप है जिसे भारतीय दर्शनमें अविद्या का नाम दिया गया है। प्राचीन भारतीय आध्यात्मिकता स्वीकार करती थी कि मनुष्य अविद्यामें निवास करता है और उसे इसके अपूर्ण संकेतोंके द्वारा उच्चतम अंतरतम ज्ञानकी ओर ले जाया होगा। हमारा जीवन दो लोकोंके बीच विचरण करता है एक ओर है हमारी बाह्यिक सत्ताकी बहुधाश्रयोंपर बड़े-राशियाँ और दूसरी ओर हमारी बाह्य प्रकृतिका ऊपरी क्षेत्र। अधिकतर लोग जीवनका संपूर्ण बल बाह्य सत्तापर ही डेते हैं और अपनी स्मृत चेतनामें दो अत्यंत प्रबल रूपों पर बाह्यिक सत्तामें बहुत ही कम निवास करते हैं। महत्तम कि चित्त और संस्कृतिके विकासके द्वारा सर्वसामान्य प्राणिक और भौतिक साधिका स्मृतिसे ऊपर उठी हुई, मिली-जुली आत्माएं भी सामान्यतः उनकी जीवनमें ही बहुतपूर्वक संलग्न रहती हैं और उससे अधिक आगे नहीं जाती। जिस उच्चतम अंधाईतक वे आत्माएं उद्गम भट्टी हैं वह स्मृत बाह्य जीवनकी अपेक्षा कहीं अधिक मन और हृदयभावोंमें निवास करनेकी अभिरुचि है। या फिर वे इस विशिष्टी प्राण-तत्त्वको भौतिक सत्य या भौतिक बुद्धि एवं इच्छाशक्ति या रसतमक सौंदर्यके या एक छाप इन चीजोंके नियमके अधीन करनेका प्रयत्न करती हैं—और इन्हीं वस्तुओंको पश्चिम हमेशा आध्यात्मिकता उपलब्धकी मूल करता है। परंतु आध्यात्मिक ज्ञान

देखता है कि हमारे अंदर एक इससे भी महान् वस्तु है, हमारी अंतरतम आत्मा, हमारी वास्तविक सत्ता बुद्धि नहीं है, न वह सौंदर्यात्मक, नैतिक या चिंतनात्मक मन ही है, वह तो अंतरमें बैठी हुई दिव्य सत्ता है, आत्मा है, और ये अन्य चीजें आत्माके यंत्रमात्र हैं। एक निरी बौद्धिक, नैतिक एवं सौंदर्यात्मक सस्कृति आत्माके अंतरतम सत्यतक नहीं जाती, वह एक अज्ञान, अर्थात् अपूर्ण, बाह्य एवं स्थूल ज्ञानतक ही सीमित रह जाती है। हमारी गभीर-तम सत्ता और गुप्त आध्यात्मिक प्रकृतिकी खोज करना किसी आध्यात्मिक सस्कृतिकी पहली आवश्यकता होती है और अंतरतम अध्यात्म-जीवन यापन करनेकी सत्ताके लक्ष्यके रूपमें प्रतिष्ठित करना उसका विशेष लक्षण होता है।

कुछ धर्मोंमें यह प्रयत्न एक आध्यात्मिक एकागिताका रूप ग्रहण कर लेता है जो बाह्य जीवनके ल्पांतरका पल्ल करनेकी अपेक्षा कहीं अधिक उससे विद्रोह ही करती है। ईसाई साधनाकी मुख्य प्रवृत्ति केवल भौतिक और प्राणिक जीवन-प्रणालीको तुच्छ समझनेकी ही नहीं थी अपितु हमारी प्रकृतिकी बौद्धिक प्यासको तिरस्कृत एवं अवरुद्ध करने और सौंदर्यसंबन्धी प्यासपर अविश्वास करने तथा उसे निरुत्साहित करनेकी भी थी। उनके विरोधमें इसने एक सीमित आध्यात्मिक भावप्रवणता और उसके तीव्र अनुभवोपर ही एकमात्र आवश्यक वस्तुके रूपमें बल दिया, नैतिक भावनाकी अभिवृद्धि अध्यात्म-जीवनकी एकमात्र मानसिक आवश्यकता थी तथा उसे कार्यरूपमें परिणत करना ही इसकी एकमात्र अपरिहार्य अवस्था या परिणाम था। भारतीय आध्यात्मिकता इतनी व्यापक और बहुमुखी सस्कृतिपर प्रतिष्ठित थी कि वह इस सीकीर्ण प्रवृत्तिको अपने आधारके रूपमें स्वीकार नहीं कर सकती थी, परंतु अपने अधिक निभूत सिखारोपर, कम-से-कम अपने बादके युगमें, यह एक आध्यात्मिक एकागिताकी ओर झुक गयी जो अंतर्दृष्टिमें अधिक ऊँची, पर और भी अधिक अलक्ष्य एवं बड़ी-बड़ी थी। इस प्रकारकी असहिष्णु ऊर्ध्वोन्मुखी आध्यात्मिकता चाहे कितनी ही उच्चाईतक क्यों न उठ जाय तथा जीवनको शुद्ध करनेमें कितनी ही सहायक क्यों न हो अथवा किसी प्रकारके व्यक्तिगत मोक्षकी ओर क्यों न ले जाय पर वह पूर्ण वस्तु नहीं हो सकती। कारण, उसकी एकागिता मानवजीवनकी समस्याओंके साथ सफलतापूर्वक निपटनेमें एक प्रकारकी असमर्थता ही उसके मध्ये मंड देती है, वह उसे, उसकी सर्वांगीण पूर्णताकी ओर नहीं ले जा सकती, न उसकी उच्चतम ऊचाइयोको उसकी विशालतम विशालताके साथ मिला ही सकती है। एक अधिक व्यापक आध्यात्मिक सस्कृतिको यह स्वीकार करना ही होगा कि आत्मा केवल उच्चतम और अंतरतम वस्तु ही नहीं है, बल्कि सब कुछ आत्माकी ही अभिव्यक्ति और सृष्टि है। उसकी दृष्टि अधिक विस्तृत होनी चाहिये, उसकी व्यवहार्यताका क्षेत्र अधिक सर्व-सप्राहक होना चाहिये और यहातक कि उसके पुरुषार्थका लक्ष्य अधिक अमीप्ताशील और उच्चाकांक्षी होना चाहिये। उसका लक्ष्य कुछ चुने हुए लोगोंको अथवा उन्नाइयोंतक उठा ले जाना ही नहीं होना चाहिये अपितु सब मनुष्योंको, समस्त जीवन और संपूर्ण मानव-सत्ताको ऊपरकी

और जीव के वाता-पीवनको व्यापारिक बनाया और अंतर्में मानवप्रकृतिको विषय बना होना चाहिये। उसे इसकी गहनतम व्यक्तित्वगत सत्ताको अपने अधिकारमें करनेमें ही नहीं बल्कि इसके समष्टिगत जीवनको अनुशासित करनेमें भी समर्थ होना चाहिये। उसे एक व्यापारिक परिवर्तनक द्वारा इसके सब अज्ञानमय अंगोंको ज्ञानमय अंगोंमें परिवर्तन कर देना चाहिये। मानवजीवनके सभी कर्मोंको उसे विषय जीवनक कर्मोंमें रूपांतरित कर देना चाहिये। भारतीय व्यापारिकताकी संपूर्ण प्रवृत्ति इसी लक्ष्यकी ओर है। अपने विकासकी सभी कठिनाइयों संपूर्णताओं और उत्पादन-पचनके होते हुए भी इसमें यह विशेषता रही रही। परंतु अन्य संस्कृतियोंके समान यह सब समय तथा अपने सभी अंगों और क्षेत्रोंमें अपने समस्त अंगोंको संयोजन करते नहीं जानती थी। यह व्यापक मानना किसी-किसी एक सचेतन समन्वयात्मक स्वच्छ दृष्टि की ही ओरके कर्म में संकट होती थी परंतु अधिकतर वह गह्राइयोंमें रही रहती थी और ऊपरी तलपर अनेकानेक पीछे और विसिष्ट दृष्टिकोणोंके कर्म में छिपती रहती थी। तथापि इसकी संपूर्ण धाराको समझ लेनेपर ही इसके प्रसन्न तथा इसकी शिक्षा एवं शासनके अनेकविध पक्षों और समुद्र विरोध अपना पूर्ण स्वतंत्रता की ऐक्य काम कर सकते हैं तथा इसके अपने अत्यंत आध्यात्मिक उद्देश्यके प्रकाशमें समझे जा सकते हैं।

भारतीय धर्म और व्यापारिक संस्कृतिकी मानना अपनी वैयक्तिकताके मूलमें कर्ममें अक्षय-व्यक्त कर्मों एकसमान ही रही है, पर इसका बाह्य रूप अनुगत परिवर्तनोंमेंसे पुनः है। फिर भी यदि हम ठीक केइसे इन परिवर्तनोंके भीतर दृष्टि डालें तो यह प्रत्यक्ष हो जायगा कि ये एक व्यक्तिगत एवं अक्षयवासी विकासके परिणाम हैं जो ऊचाइयोंकी ओर जानेवाले मनुष्यके विकासकी प्रक्रियामें ही अंतर्निहित हैं। अपने प्राचीनतम रूपमें अपना अपनी प्रचल वैयक्तिक प्रजातीमें इसमें अपना बाह्य आधार वैयक्तिक मनुष्यके मनुष्य पर रखा जिसकी स्वाभाविक भद्रा वह अन्तर्में नीतिक पक्षोंमें अभिव्यक्ति एवं प्रत्यक्ष विषयों उपस्थितियों और प्रतिप्रवृत्तियों तथा बाह्य व्यापारों और लक्ष्योंमें होती है। जिन सामानों प्रजाती विविधों और प्रवृत्तियों द्वारा हमने आत्मा और सामान्य मानव मनुष्यके बीच सम्बन्धता करनेवाला दल दिया है इन अत्यंत बाह्य नीतिक पक्षोंमें विषय मने थे। मनुष्यको प्रशासन विषयक प्रथम और प्रारम्भिक विचार बाह्य प्रकृतिके मनुष्यकर्मोंके द्वारा तथा उस अत्यंत शक्ति या शक्तियोंके बीचके द्वारा ही प्राप्त हो सकता है जो प्रकृतिके दुःख हर्षोंके बीच फैली हुई हैं हमारी लक्ष्य-मार्गों की ओर प्रवृत्तिमें तथा धर्म पर और सिलायी एक उनके प्रशासनों और उनके नियामकोंमें जया दिन यदि जहाँ बाकी और दृष्टान्तों मनुष्य लक्ष्य और लक्ष्यों प्रकृतिके कार्यधर्मकी लक्ष्य लक्ष्यों और लक्ष्योंमें तथा बाकी अंगों के इस समान विमान और लक्ष्यमय जीवनमें प्रत्यक्ष करते विद्यमान हैं जिसके कि हम अब हैं और जिसमें सामान्य प्राणीका प्राकृतिक लक्ष्य और मनुष्य का है किन्हीं की स्पष्ट



या घूमिल या अस्तव्यस्त आकारोंके द्वारा सहज ही यह अनुभव करते हैं कि यहाँ कोई दिव्य 'बहुत्व' या फिर कोई शक्तिशाली अनन्त है जो एक, बहुविध और रहस्यमय है और जो ये सब रूप धारण करता है तथा इन गतियोंमें अपनेको प्रकट करता है। वैदिक धर्मने देह-प्रधान मनुष्यकी समझने और अनुभव करनेकी इन स्वाभाविक शक्तियोंको अपनाया, इसने उन विचारोंका प्रयोग किया जिन्हें ये जन्म देती थी, और उनके द्वारा इन्हें मनष्यको उसकी तथा जगत्की सत्ताके आंतरात्मिक एवं आध्यात्मिक सत्योंकी ओर ले जानेका यत्न किया। इसने यह स्वीकार किया कि जब वह प्रकृतिके व्यक्त रूपोंके पीछे महान् सजीव शक्तियों और देवताओंको देखता है तो वह ठीक ही करता है,—भले ही वह उनके आंतरिक सत्यको न जानता हो,—और इसी प्रकार वह उनके प्रति अपनी पूजा-भक्ति और चढ़ावा अर्पित करने तथा प्रायश्चित्त करनेमें भी वह ठीक मार्गपर है। क्योंकि, अनिवार्यतः ही, यही वह आरम्भिक ढंग है जिससे उसकी सक्रिय भौतिक, प्राणिक और मानसिक प्रकृतिको परमेश्वरके पास पहुँचनेकी अनुमति दी जाती है। उनकी प्रत्यक्ष बाह्य अभिव्यक्तियोंके द्वारा वह उन्हें इस रूपमें प्राप्त करता है कि वे एक-ऐसी वस्तु हैं जो उसकी प्राकृत सत्तासे महान् है, कोई ऐसी एकात्मक या अनेकात्मक वस्तु है जो उसके जीवनका मार्गदर्शन, धारण और परिचालन करती है, और अपने मानवजीवनकी कामनाओं और कठिनाइयों तथा सकटों और संघर्षोंमें वह उन्हें सहायता और सहारेके लिये पुकारता है।<sup>1</sup> वैदिक धर्मने उस बाह्य-चारको भी स्वीकार किया जिसके द्वारा सभी देशोंका आदिकालीन मनुष्य अपने और प्रकृतिके देवताओंके पारस्परिक संबंधके विषयमें अपने ज्ञानको प्रकट करता था, इसने अपने केंद्रीय प्रतीकोंके रूपमें भौतिक यज्ञरूपी कर्मकांड एवं क्रियाकलापको ग्रहण किया। यज्ञके साथ जुड़े हुए विचार कितने ही स्थूल क्यों न हों फिर भी यज्ञकी आवश्यकताकी यह भावना अस्तित्वके प्रारम्भिक नियमोंको धुँधले रूपमें प्रकट अवश्य करती थी। क्योंकि, वह व्यक्तिके तथा ब्रह्मांडकी विदग्धव्यापी शक्तियोंके बीच होनेवाले सतत आदान-प्रदानके उस रहस्यपर प्रतिष्ठित था जो जीवनकी समस्त प्रक्रियाको गुप्त रूपमें धारण करता है तथा प्रकृतिके कार्य-व्यापारको विकसित करता है।

'गीता' मानती है कि भन्त एवं ईश्वरान्वेषक चार प्रकार या चार कोटियोंके होते हैं। प्रथम दो हैं अर्थाधी और आर्त्ता, अर्थात् वे जो कामनाकी पूर्तिके लिये ईश्वरकी खोज करते हैं तथा वे जो जीवनके दुःख-कष्टमें देवी सहायता पानेके लिये उनकी ओर मुड़ते हैं, उसके बाद आता है जिज्ञासु, ज्ञानकी खोज करनेवाला, जिज्ञासाशील व्यक्ति जो भगवान्‌को उनके सत्य स्वरूपमें खोजने तथा उसी स्वरूपमें उनसे मिलनेके लिये प्रेरित होता है, अंतिम एवं सबसे उच्च है ज्ञानी, जो सत्यके साथ संपर्क स्थापित कर चुका होता है तथा परमात्माके साथ 'युक्त' होकर रहनेमें समर्थ होता है।



शूद्रके द्वारा वेदके किसी भी प्रकारके अध्ययन-अध्यापनकी जो मनाही की गयी उसका प्रेरक हेतु भी यही था। इस आंतरिक आशयने ही, बाह्य अर्थके पीछे छिपे हुए उच्चतर आंतरात्मिक एवं आध्यात्मिक सत्योंने ही इन सूक्तोंको वेद (अर्थात् ज्ञानका ग्रन्थ) का नाम दिया जिस नामसे वे आज भी प्रसिद्ध हैं। इस पूजा-पद्धतिके गूढ़ अर्थमें प्रवेश करके ही हम वैदिक धर्मके उस पूर्ण विस्तारको हृदयगम कर सकते हैं जो हमें उपनिषदों तथा भारतीय आध्यात्मिक स्रोत और अनुभूतिके परवर्ती सुदीर्घ विकासमें दिखायी देता है। क्योंकि, प्राचीन ऋषियोंके मंत्रोंमें यह सारेका सारा अपने ज्योतिर्मय बीजके रूपमें विद्यमान है, पहलेसे ही प्रतिबिम्बित या यहातक कि चित्रित है। हमारी जो दृढ़ धारणा प्रत्येक परिवर्तनके समय ऋषियोंको ही हमारी संपूर्ण सस्कृतिका मूल बताती थी, उसके काल्पनिक रूप एवं पौराणिक आरोपण बाहे जो हो, वह एक वास्तविक सत्यसे युक्त है और अपने अंदर एक द्यार्थ ऐतिहासिक परंपराको छिपाये है। यह सच्चे प्रारम्भको, एक सच्ची बीजाके, तथा हमारी ऐतिहासिक सस्कृतिके इस महान्, आधिकांश अतीत तथा अधिक महान् तो नहीं पर अधिक परिपक्व आध्यात्मिक विकासके बीच एक अदृढ़ शृंखलाको प्रदर्शित करती है।

इस आभ्यन्तरिक वैदिक धर्मने, प्रारम्भमें, विश्ववर्ती देवताओंके आंतरात्मिक अर्थका विस्तार किया। उसका प्रधान विचार यह था कि इस ब्रह्मांडमें लोकोकी एक क्रमपरंपरा एवं सत्ताके स्तरोकी एक चढ़ती हुई सोपान-शृंखला है। इसने देखा कि लोकोकी एक ऊपर उठती हुई परंपरा है और उसके अनुरूप मनुष्यकी प्रकृतिमें भी चेतनाकी भूमिकाओं या क्रमों या स्तरोकी एक वंसी ही आरोही परंपरा है। एक सत्य, ऋत एवं विधान (Law) प्रकृतिके इन सब स्तरोका धारण और परिचालन करता है, सारत एक होता हुआ भी वह उनमें विभिन्न पर सजातीय रूप ग्रहण करता है। उदाहरणार्थ, बाह्य भौतिक प्रकाशकी क्रमपरंपरा है, एक अन्य उच्चतर एवं आभ्यन्तरिक प्रकाशकी क्रमधारा है जो मानसिक, प्राणिक और आंतरात्मिक चेतनाका वाहन है, तथा आध्यात्मिक ज्ञान-ज्योतिके सर्वोच्च अंतरतम आलोककी क्रमशृंखला है। सूर्य, अर्थात् सूर्य-देवता, भौतिक सूर्यका अधिपति था, पर साथ ही वेदके ऋतवर्षी कविके लिये वह ज्ञानकी उन रश्मियोंका प्रदाता भी है जो मनको आलोकित करती है, और वह आध्यात्मिक ज्योतिकी आत्मा, शक्ति और देह भी है। और इन सब शक्तियोंमें वह एकमेव और अनंत देवाधिदेवका एक ज्योतिर्मय रूप है। सभी वैदिक देवताओंका यह बाह्य कार्य और यह आंतरिक एवं अंतरतम कार्य है, सभीके प्रचलित और गुप्त 'नाम' हैं। अपने बाह्य स्वरूपमें वे सब भौतिक प्रकृतिकी शक्तियां हैं, अपने आंतरिक अर्थमें उन सबका आंतरात्मिक कार्य है और सबको मनोवैज्ञानिक तथ्यों या घटनाओंका कारण माना जाता है, साथ ही सबके सब किसी एकमेव उच्चतम सब्दस्तु, एक सत्, एकमेव अनंत सत्ताकी नाना शक्तियां हैं। इस अज्ञेयप्राय परम सत्ताको वेदमें प्राय "वह सत्य" या "वह एक", तत् सत्यम्, तदेकम् कहा गया है। वेदके देवताओंकी यह गहन

विशिष्टता ऐसे बटिल स्वल्प ग्रहण करती है जिसकी उम्र सोमोने जो उम्र स्मॉलर उनका केबल बाह्य मीतिक अर्ध ही आरोपित करते हैं विष्णुकुस गम्य बंगसे समझा है। इनमें प्रत्येक वेदता अपने-आपमें एक सत्ता का एक पुर्ण और स्वतंत्र वैदिक व्यक्तित्व है और उसी व्यक्तिगत संयोगमें वे पूर्ण विश्वव्यापी शक्ति वैदिक समष्टि वैदिकवेद्यम् हैं। और फिर प्रत्येक अपने कार्यक्षेत्रोंको पृथक् रखते हुए अथ देवताओंके साथ एकत्र हैं। प्रत्येक अपने अन्तर विश्वव्यापी भगवत्ताको धारण किये हैं और प्रत्येक वेदता सर्वदेवमय है। यह वैदिक विज्ञा और पूजाका यह स्वल्प है जिसके अभिप्रायको यूरोपके विद्वानोंने अपने बड़े वैदिक अनुसन्धके धुनने और हीन प्रकाशमें पड़नेके कारण सर्वका समुद्र रूपमें समझा है और इसीसे जिस उसने एक्सेक्पेरमतावाद (Henotheism) का आदर्शपूर्ण मिया नाम दे डाला है। परंतु परास्पर अवस्थामें शिवेवात्मक अन्तर्धर्म में वे वेदता अपनी उच्चतम प्रकृतिको धारण करते हैं और कहा ये नामातीत अभिर्वाचनीय एक के नाम हैं।

परंतु वैदिक शिक्षाकी सबसे महान् शक्ति जिसने इसे सभी परवर्ती भारतीय स्वर्णों, धर्मों और मोक्षपद्धतियोंका मूलस्रोत बना दिया इस बातमें थी कि उसे किस प्रकार मनुष्यके जातिरिक्त जीवनपर प्रयुक्त किया जाता था। इस स्वल्प अंशमें मनुष्य सर्व जीवनके "नूरि मनुष्य" (अत्यधिक अल्प) के तथा मनुष्यके अन्तर्गत होकर रहता है। इस मनुष्यके अन्तर उन्ने के लिये अमर्योकी मंतिमें बैठनेके लिये उसे अल्पसे अल्पकी ओर मुड़ना होता है उसे प्रकाशकी ओर उन्मुख होना और अंधकारकी शक्तिसे अज्ञान तथा उन्ने जीतना पड़ता है। यह कार्य यह विश्व शक्तियोंके साथ अपना संबंध स्थापित करके और उनकी सहायता लेकर संपन्न करता है। इस सहायताकी नीचे पुकार मानेका तरीका वैदिक गुह्यवर्त्मिका एक गुह्य विषय था। इसी उद्देश्यसे बाह्य यज्ञक प्रतीकोंको संपूर्ण अगुए 'गुह्य' की ही भाँति एक जातिरिक्त धर्म प्रदान किया गया है। वे मनुष्यके अन्तर वेदताओंके आह्वान संबंध जोड़नेवाले यज्ञ एक भविष्य आदान-प्रदान पारम्परिक सहायता और अतिमिलनको सूचित करते हैं। मनुष्यके अन्तर वेदताओंकी शक्तियोंकी प्रतिष्ठा होती है और उसके साथ ही वैदिक प्रकृतिको विश्वमयताका मूल भी। कारण वेदता सत्यके रक्षक और संबंधक है अन्तर मनुष्यात्मी शक्तियों है अन्तर्गत जाता—'अविधि' के पुत्र हैं अमरताका मार्ग वेदताओंका अन्तर्मुख मार्ग है 'सत्य' का मार्ग है एक यात्रा एवं आरोहण है जिसके द्वारा सत्यके विधान अस्तित्व पंचा की ओर विकास होता है। मनुष्य अपनी भौतिक सत्ताकी ही नहीं बल्कि अपनी मानसिक और साधारण वैदिक प्रकृतिकी सीमाओंको काटकर और सत्यके उच्चतम स्तर एवं परम ध्येयमें पहुँचकर अमरण प्राप्त करता है क्योंकि वही अमृतत्वका आधार और निमित्त अन्न था मूल धर्म है। इन विचारोंके आधारपर वैदिक दार्शनिकोंने एक महान् मनी-

प्रत्येक वेदोमें वे प्रत्येकको भारतीय-भारतीय सर्वोच्च सत्ता मानना है—अनुवादक

वैज्ञानिक एवं आंतरात्मिक साधनाका निर्माण किया जो अपनेसे परे एक उच्चतम आध्यात्मिकताकी ओर ले जाती थी और जिसमें वादके भारतीय योगका बीज निहित था। यहाँ हमें भारतीय आध्यात्मिकताके विशिष्टतम विचार अपने पूर्ण विस्तृत रूपमें न सही, पर बीज-रूपमें प्राप्त होते हैं। एक एकमेव सत्ता, एक सत् है जो व्यक्ति और जगत्के परे विश्वातीत है। एक परम देव है जो अपने देवत्वके अनेक रूप, नाम, शक्तियाँ और व्यक्तित्व हमारे समक्ष प्रदर्शित करता है। विद्या और अविद्यामें एक विभेद है,<sup>1</sup> मर्त्य जीवनके अत्यधिक असत्य या मिश्रित सत्यासत्यके विपरीत अमर जीवनका एक महत्तर सत्य है। मनुष्यके आंतरिक विकासके लिये एक साधना है जिसके द्वारा वह भौतिक जीवनसे आरम्भ कर आंतरात्मिकमेंसे गुजरता हुआ आध्यात्मिक जीवनमें विकसित हो सकता है। मृत्युपर विजय, अमृतत्वका एक रहस्य और मानव आत्माकी उपलब्ध दिव्यताका एक बोध—यह सब भी है। एक ऐसे युगमें जिसकी ओर हम अपने बाह्य ज्ञानके धमडमें मानवताके वचन या, अधिकसे अधिक, एक शक्तिशाली बर्बरताके युगके रूपमें दृष्टि डालनेके अम्यासी हैं, यह एक अत-प्रेरित और बोधिमूलक आंतरात्मिक एवं आध्यात्मिक शिक्षा यी जिसके द्वारा मानवजातिके प्राचीन पूर्वजोने, पूर्वे पितर मनुष्या, भारतमें एक महान् एवं गभीर सभ्यताकी स्थापना की थी।

इस उच्च आरम्भके परिणामोकी सुरक्षा एक व्यापकतर उदात्त विकासके द्वारा की गयी। उपनिषदोको भारतमें सदा ही वेदका मुकुट एवं पर्यवसान माना जाता रहा है, उनके सर्व-सामान्य नाम 'वेदान्त' से यही बात सूचित होती है। और सचमुच ही वे वैदिक साधना और अनुभूतिका एक विशाल और सर्वोच्च परिणाम है। जिस युगमें वैदातिक सत्यका पूर्ण रूपसे साक्षात्कार किया गया और उपनिषदोने आकार ग्रहण किया, वह असीम और अम-साध्य अन्वेषणका युग था, आत्माका एक घनीभूत और प्रचंड बीज-काल था, जैसा कि हम छादोप्य और बृहदारण्यक आदिके अभिलेखोंसे देख सकते हैं। उस खोजका दबाव पड़नेपर वैदिकोके हाथोंमें सुरक्षित पर साधारण आदमियोंकी पहुँचसे परे गुप्त रखे हुए सत्योने अपनी दीवारें तोड़ डाली और राष्ट्रके उच्चतर मानसमेंसे वेगपूर्वक प्रवाहित होकर भारतीय सस्कृति-की भूमिको आध्यात्मिक चेतना और अनुभूतिके अवतरत और सदा-वृद्धिशील विकासके लिये उर्वर बना दिया। परन्तु यह प्रवृत्ति अभी सर्वजनीन नहीं हुई थी, मुख्य रूपसे उच्चतर वर्णोंके लोगोंने, वैदिक शिक्षा-प्रणालीके अनुसार शिक्षा पाये हुए क्षत्रियो और ब्राह्मणोंने ही, जो बाह्य सत्यसे तथा बाह्य यज्ञके क्रिया-कलापसे जब और सगुप्त नहीं थे, एकमेवका ज्ञान रखनेवाले ऋषियोसे सत्यप्रकाशक अनुभवके उच्चतम 'शब्द' को जाननेका सर्वत्र यत्न आरम्भ

<sup>1</sup>चित्तमर्चितं जिनयद् विद्वान्, अर्थात् "ज्ञानीको विद्या और अविद्यामें भेद करना चाहिये।"

किया। परंतु जिन लोगोंने ज्ञान प्राप्त किया और महान् गुण बने उनमें हम नीच या संदिग्ध जगत्वासे भोगोका भी पाते हैं जैसे कि जगत्प्रति जो एक घनाइय मूढ़ या और सत्यकाम जावाभि जो एक बासीया पुत्र या और जिसे यह भी पता नहीं था कि उसका मोन क्या है उसके पिताका गोत्र क्या है। इस काममें जो काम किया गया वह जगत्के युगोमें भारतीय आध्यात्मिकताकी एक शुद्ध आधार-भिन्ना बन गया और उससे मात्र भी सारबत और अमोघ अनुप्रेरणाके जीवनदायी स्रोत फूटते हैं। इसी युगने इसी प्रवृत्ति से इसी महान् उपलब्धिन भारतीय सभ्यताका विकास और अन्य संस्कृतियोंकी सर्वथा विश्व दिया—इन दोनोंके समग्र मेवको जन्म दिया।

कारण एक ऐसा समय आया जब मूल वैदिक प्रतीकोंका तात्पर्य अनिवार्य रूपसे कुछ हो गया एवं एक ऐसे बंधकारमें निजीम हो गया जो पीछे पुनर्घटन बना गया जैसा कि ब्रह्म वैद्योमें भी 'मूढ़ विद्याओं' की आंतरिक शिक्षाका हाथ हुआ। संस्कृतिका जो प्राचीन संतुलन दो छोरोंके बीच अवस्थित था और जिसमें संतुलन-रेखाके एक ओर तो बाह्य भौतिक मनुष्यकी जनगढ़ या अजगढ़ी प्राकृतिकता थी और दूसरी ओर दीक्षितोंके किये आन्तरिक एवं रहस्यमय आन्तरात्मिक तथा आध्यात्मिक जीवन था जिन्हें भिन्नानेके लिये आत्मिक पुनर्-विधि एवं प्रतीकवाच सेतुका काम करना था वह जब हमारी आध्यात्मिक सभ्यतिके आधारके रूपमें पहलेकी तरह पर्याप्त नहीं हो सकता था। मानवजातिको अपनी सभ्यताके क्रम विकासमें एक सुदीर्घ प्रगतिकी आवश्यकता थी वह एक अधिकारिक व्यापक बौद्धिक नैतिक और सीधर्मात्मक विकासकी अपेक्षा करती थी जो उसे प्रकाशकी ओर बढ़नेमें सहायता दे सके। अन्य देशोंकी भांति भारतमें भी यह परिवर्तन जाना आवश्यक था। परंतु भ्रम यह था कि जो महत्तर आध्यात्मिक उत्पन्न पहले प्राप्त हो चुका था वह कहीं तीव्र पर प्रकाश-हीन बुद्धिके हीनतर स्व-विश्वासी बहुरे प्रकाशमें जो न जाय बल्कि स्व-पर्याप्त तात्त्विक बुद्धि की तम सीमाओंके भीतर उद्यमक वन न बूट जाय। पश्चिममें सबभूष यही हुआ और इस में यूनान सबसे आगे था। पाश्चात्योत्पन्न एवं लोहकके अनुयायियोंने तथा प्लेटो और लै प्लेटोवादियोंने पुराने ज्ञानको कम अनुप्रेरित कम क्रियाशील और अधिक बौद्धिक रूपमें बनाने रखा परंतु उन सबके होते हुए भी और जो महत्त्व अज्ञे-आलोचित आध्यात्मिक उद्धार एशियासे उठकर पूरी तरह न समझी यही ईसाइयतके रूपमें यूरोपभरमें तीव्र बेचसे फैल गयी उसके होते हुए भी पश्चिमी सभ्यताकी समस्त आन्तरिक प्रवृत्ति बौद्धिक तात्त्विक लौकिक और यहाँतक कि अज्ञातवादीतक रही है और वह आजतक भी ऐसी ही है। इसका सर्व सामान्य लक्ष्य बौद्धिक रंगमें बने नीतिशास्त्र सीधर्मात्मिक और तर्कके बलपर प्राणप्रधान एवं हेतुप्रधान मनुष्यकी सभ्य या सुपर संस्कृतिका निर्माण करना रहा है न कि हमारे निम्न तर बंतीको अस्माकी परम ज्योति और शक्तिकी ओर ऊपर ले जाना। भारतमें उपनिषद् युगके महत् प्रयासने प्राचीन अध्यात्म-ज्ञान और उससे उत्पन्न आध्यात्मिक प्रवृत्तियों इस पतन-

से रक्षा की। वैदातिक ऋषियोने वैदिक सत्यको उसके गूढ प्रतीकोसे पृथक् करके और अत-  
र्ज्ञान तथा अतरनुभवकी अत्यन्त उच्च और अत्यन्त स्पष्ट एव शक्तिशाली भाषामें ढालकर उसे  
नया रूप प्रदान किया। वह बुद्धिकी भाषा नहीं थी, पर फिर भी उसका एक ऐसा रूप  
था जिसे बुद्धि अपने अधिकारमें करके अपनी अधिक साधारण परिभाषाओंमें परिणत कर  
सकती थी और जिसे वह नित विस्तृत और गहरे होनेवाले दार्शनिक चिंतनके लिये तथा मूल  
और चरम-परम सत्यके विषयमें तर्कबुद्धिकी सुदीर्घ खोजके लिये आरम्भ-बिंदु बना सकती थी।  
पश्चिमकी न्याईं भारतमें भी एक उच्च विशाल एव जटिल बौद्धिक, सौंदर्यात्मक नैतिक और  
सामाजिक संस्कृतिका महान् निर्माण हुआ था। परंतु यूरोपमें उसे उसके अपने ही साधन-  
वैभवपर छोड़ दिया गया और अस्पष्ट धार्मिक भावावेश तथा मत-सिद्धांतने उसकी सहायता  
करनेकी अपेक्षा कहीं अधिक उसका विरोध ही किया, जब कि भारतमें आध्यात्मिकताकी एक  
महान् रक्षक शक्तिने और ज्ञानके उच्चतम गगनसे आनेवाली विशाल, प्रेरक और उदार  
ज्ञान-रश्मियोने उसका मार्गदर्शन किया, उसे ऊंचा उठाया और अपने बल और ज्योतिसे  
अधिकाधिक संचारित एव परिप्लुत कर दिया।

भारतीय सभ्यताके द्वितीय या उत्तर-वैदिक युगकी विशेषताएँ थी—महान् दर्शनका  
उदय, प्रचुर, प्राणवत्, अनेक-विचार-संपन्न, बहुमुखी काव्य-साहित्यका निर्माण, कला और  
विज्ञानका सूत्रपात, ऊर्जस्वी और जटिल समाजका विकास, बड़े-बड़े राज्यो और साम्राज्योकी  
रचना, सब प्रकारकी विविध रचनात्मक प्रवृत्तियाँ और जीवन तथा चिंतनकी महान् प्रणा-  
लियाँ। यूनान, रोम, फारस और चीन आदि अन्य स्थानोकी तरह ही यहाँ भी यह उस  
बुद्धिके महान् विस्फोटका युग था जो जीवन तथा मानसिक विषयोपर उनके मूल कारण तथा  
उनकी समुचित प्रणालीको ढूँढ़ने और मानवजीवनकी व्यापक एव श्रेष्ठ पूर्णताको प्रकट करने-  
के लिये कार्य कर रही थी। परंतु भारतमें इस प्रयत्नने आध्यात्मिक उद्देश्यको कभी भी  
दृष्टिसे ओझल नहीं किया, वह धार्मिक भावका स्पर्श पानेसे कभी नहीं चूका। यह जिज्ञासाशील  
बुद्धिके जन्म तथा जीवनका काल था और यूनानकी भाँति यहाँ भी दर्शन वह मुख्य साधन  
था जिसके द्वारा इस बुद्धिने जीवन और जगत्की समस्याओंको सुलझानेकी चेष्टा की।  
विज्ञानका भी विकास हुआ पर उसका स्थान गौण ही रहा, वह एक सहायक शक्तिके रूपमें  
ही आया। भारतीय मनीषाने गभीर और सूक्ष्म दर्शनोंके ही द्वारा बुद्धि और तार्किक शक्ति-  
की सहायतासे उन विषयोका विश्लेषण करनेका प्रयत्न किया जिन्हें पहले अतर्ज्ञान एव आत्मा-  
नुभवके द्वारा कहीं अधिक जीवन्त शक्तिके साथ प्राप्त किया जा चुका था। परंतु दार्शनिक  
मन उन स्वीकृत सत्योको लेकर चला जिन्हें इन प्रबलतर शक्तियोने खोज निकाला था और  
वह अपने उद्गमभूत प्रकाशके प्रति सच्चा रहा, वह सदा फिर-फिर किसी-न-किसी रूपमें  
उपनिषदोंके गभीर सत्योकी ओर वापस गया जिन उपनिषदोंने कि इन विषयोमें उच्चतम  
प्रमाण-अर्थके रूपमें अपना स्थान सुरक्षित रखा। यह बराबर ही माना जाता रहा कि

आध्यात्मिक अनुभव एक महत्तर वस्तु है और इसका प्रकाश सर्वोच्च बुद्धिकी स्पष्टताओंकी प्रतीति अधिक अन्वेष्य होनेपर भी अधिक उच्च मार्गदर्शक है।

भारतीय मन और भारतीय जीवनकी अन्य सब प्रवृत्तियोंपर भी इसी सर्वोपरि दृष्टिकोण प्रभुत्व रहा। यही का महाकाव्य-साहित्य एक लक्ष और स्वतंत्र बौद्धिक एवं नैतिक विचार-धाराके अत्यधिक परिपूर्ण है। उसमें प्रज्ञा और नैतिक बुद्धिके द्वारा जीवनकी अनवरत वास्तविकता की खोज है। सभी संभव क्षेत्रोंमें सत्यका मार्ग खोजनेका आकर्षक दृष्टिकोण एक प्रबल धारा है और कामना विनाश की है। परंतु पृष्ठभूमिमें एक अदृष्ट आत्मिक भावना और साथ ही आध्यात्मिक सत्योंकी अस्पष्ट या प्रकट स्वीकृति भी देखनेमें आती है जो पुनः पुनः सामनेकी ओर आती रही तथा भारतीय संस्कृतिका एक अद्विग्न आधार बना रही। इन आध्यात्मिक सत्योंके लौकिक विचार और कर्मोंके अपने उच्चतर प्रकाशपर परिष्कारित कर दिया जबकि वे अत्यंत स्थिर होकर उन्हें स्मरण दिलाते रहे कि वे किसी लक्ष्यके सीपान मात्र हैं। भारतीय कहाने प्रचलित चारकाटे विपरीत जीवनका अत्यधिक विचार दिया किन्तु फिर भी उसकी सर्वोच्च सफलता सर्वेष्ट धर्म-आध्यात्मिक मानकी ध्यानात्मिक क्षेत्रों में दिखायी दी। उसकी संपूर्ण शक्ति आध्यात्मिक एक अनंतक संकलित रही रहती थी। भारतीय समाजने अपने संगठन-शक्ति स्वामी प्रभावशालिता और नियन्त्रणक अंतर्दृष्टिके साथ अपने अर्थ और कामनावाले सांसारिक जीवनके सामाजिक सामाज्यका विकास किया। उसने अपने कर्मका परिष्कारण सेवा-सेवा और पर-परपर नैतिक और आत्मिक विधान अर्थात् धर्म के निर्देशक अनुसार किया। परंतु इस बातको उसने कभी आँखोंसे नज़र नहीं किया कि आध्यात्मिक मोक्ष ही हमारे जीवनके प्रयासका उच्चतम विचार और अंतिम लक्ष्य है। पीछे के युगमें जब बौद्धिक संस्कृतिकी ऐहिक प्रवृत्ति और अधिक और बढ़ा तथा लौकिक बुद्धि की अपरिमित प्रगति हुई, राजनीतिक और सामाजिक विकास बहुत अधिक हुआ औद्योगिक ऐहिक और सुखवादी अनुभवपर अत्यधिक बल दिया गया। परंतु इस प्रयासने भी अपनेकी प्राचीन नींवके अंदर रखने और मायके सांस्कृतिक विचारकी विशेष भावों न गवानेकी बराबर ही चेष्टा की। ऐहिक प्रवृत्तिके बढ़नेसे जो क्षति हुई उसकी पूर्ति वैश्व आत्मिक अनुभवकी तीव्रताओंकी ओर भी करीब करने की गयी। नये धर्मों या दृष्टि अनुष्ठानों एवं भावनाओंमें मनुष्यकी अंतरात्मा और बुद्धिके ही गहरी बलिके धर्मों और इतिहासकी तथा उसकी प्राणिक और औद्योगिकी प्रवृत्तिके भी अपने अधिकारों करने तथा आध्यात्मिक जीवनका उपादान बनानेका यत्न किया। जीवनके ऐहिक-वैश्व धर्म-धार्मिक और सुखयोगपर बल देनेमें भी गयी अत्यधिक अधिकारी प्रतिक्रिया हुई और एक उच्चतर मार्गके रूपमें आध्यात्मिक वैराग्यपर मुक्तिके नाम ही प्रयासपूर्व बल देकर उस अर्थकी स्तुति दिया गया। दोनों प्रवृत्तिका एक ओर तो जीवनानुभवकी समृद्धिकी पराकाष्ठा दूसरी ओर आध्यात्म-जीवनकी बराबराष्ट्र एवं मुख कठोर तीव्रता परस्पर एक मिश्रकर



चलती थी, उनकी पारस्परिक क्रिया—प्राचीनतर गभीर सामंजस्य एवं विशाल समन्वयकी चाहे कैसी भी हानि क्यों न हुई हो—उनके दोहरे आकर्षणके द्वारा भारतीय सस्कृतिके सतुलनकी कुछ अंशमें रक्षा करती थी।

भारतीय धर्मने इस विकासचाराका अनुसरण किया और अपने वैदिक तथा वेदातिक उद्गममेंके साथ अपनी आंतरिक अविच्छिन्नताको सुरक्षित रखा, परंतु अपने मनके अंदरकी सामग्रियों और रंग-रूपको तथा अपने बाह्य आधारको उसने पूर्ण रूपसे परिवर्तित कर डाला। यह परिवर्तन उसने किसी विरोधात्मक विद्रोह या विप्लवके द्वारा या आक्रमणकारी सुधारके किसी विचारके द्वारा संपन्न नहीं किया। इसका करणात्मक जीवन निरंतर ही विकसित होता रहा, एक स्वाभाविक रूपांतरने गुप्त उद्देश्योंको प्रकट किया या फिर पूर्व-प्रतिष्ठित प्रेरक-विचारोंको अधिक प्रमुख स्थान या प्रभावशाली रूप प्रदान किया। निःसंदेह एक समय ऐसा लगा मानो पुरानी चीजोंके भंग और एक तीव्र नये आरम्भकी आवश्यकता हो और ऐसा होकर ही रहेगा। ऐसा मालूम हुआ कि बौद्ध धर्मने वैदिक धर्मके साथ संपूर्ण आध्यात्मिक ससर्गका त्याग कर दिया। परंतु अतस्त यह सबविविच्छेद ऊपर ही ऊपर अधिक था, वास्तवमें उतना नहीं था। निर्वाण-विषयक बौद्ध आदर्श वेदातके उच्चतम आध्यात्मिक अनुभवके एक तीव्र-निषेधात्मक एवं ऐकात्मिक वर्णनके सिवा और कुछ नहीं था। मुक्तिके मार्गके रूपमें गृहीत बौद्धोंकी 'अष्टांग-मार्ग' की जो नैतिक प्रणाली थी वह अमरत्वके मार्ग, 'ऋतस्य पथा' के रूप में अनुसृत सत्य, ऋत और धर्म-विषयक वैदिक विचारका कठोर उन्नयन थी। बौद्ध धर्मके महायान-संप्रदायका सबलतम स्वर, सार्वभौम करुणा और सहानुभूतिपर इसका बल उस आध्यात्मिक एषत्वका ही नैतिक प्रयोग था जो वेदातका मूलभूत विचार है।<sup>1</sup> उस नयी साधनाके अत्यंत विशिष्ट सिद्धांतों, निर्वाण और कर्मकी पुष्टि ग्राह्यणों और उपनिषदोंके वचनोंसे की जा सकती थी। बौद्धधर्म अपने मूलके वैदिक होनेका दावा सहजमें ही कर सकता था और इसका वह दावा साक्ष्य-दर्शन एवं साधनाभ्यासके, जिसके साथ कुछ बातोंमें इसका घनिष्ठ ऐक्य था, मूलकी वैदिकतासे कम प्रामाणिक न होता। परंतु जिस चीजने बौद्ध धर्मको हानि पहुंचायी और जो, अंतमें, इसके त्याग दिये जानेका निषेधात्मक कारण बनी वह वेदको मूल या प्रामाणिक स्रोत माननेसे इसका इन्कार करना नहीं थी बल्कि इसकी बौद्धिक, नैतिक और आध्यात्मिक स्थापनाओंका एकतरफा तीखापन थी। स्पष्ट और कठोर तार्किक चिंतनपर आधारित एक तीव्र आध्यात्मिक जिज्ञासाके द्वारा ही इसका एक पृथक् धर्मके रूपमें जन्म हुआ था, इस प्रकार, अध्यात्मभावित मनके साथ

<sup>1</sup>ऐसा प्रतीत नहीं होता कि स्वयं बुद्धने अपने मतका प्रचार एक नये क्रान्तिकारी धर्म-मतके रूपमें किया हो, बल्कि उन्होंने तो उसका प्रचार प्राचीन आर्य मार्ग, सनातन धर्मके सच्चे आदर्शके रूपमें किया था।

आध्यात्मिक अनुभव एक महत्तर वस्तु है और इसका प्रकाश सर्वोच्च बुद्धि की स्पष्टताओं को अपेक्षा अधिक प्रश्रेय होनेपर भी अधिक सूक्ष्म मार्गदर्शक है।

भारतीय मन और भारतीय जीवनकी अन्तः सब प्रवृत्तियोंपर भी इसी सर्वोच्च परिपक्व प्रभुत्व रहा। महाका आध्यात्म-साहित्य एक सख्त और स्वतन्त्र बौद्धिक एवं नैतिक विचार-धारासे अत्यधिक परिपूर्ण है। उसमें प्रज्ञा और नैतिक बुद्धिक द्वारा जीवनकी जनकता का बोधना की गयी है। सभी संभव क्षेत्रोंमें उत्पन्न आदर्शों स्थिर करनेका मार्गदर्शक पुनः एक प्रबल आग्रह और कामना दिखायी देती है। परन्तु पुण्यमयि एक अद्भुत धार्मिक भावना और साथ ही आध्यात्मिक उत्पत्ति की अतिशय या प्रकट स्वीकृति भी वैज्ञानिकों की होती है जो पुनः पुनः आध्यात्मिकी और आती रही तथा भारतीय संस्कृतिका एक अविनाश आचार बनी रही। इन आध्यात्मिक सत्त्वोंने नैतिक विचार और कर्मों को अपने उच्चतर प्रकाशसे परिष्कारित कर दिया जबकि वे ऊपर स्थित होकर उन्हें स्मरण दिलाते रहे कि वे किसी सत्यके संगत मात्र हैं। भारतीय कृष्णने प्रकटित आध्यात्मिक विपरीत जीवनका अत्यधिक विषय किया किन्तु फिर भी उसकी सर्वोच्च सफ़लता सर्वत्र धार्मिक-वैज्ञानिक मनकी व्याख्याके क्षेत्रों ही दिखायी दी। उसकी संपूर्ण होती आध्यात्मिक एवं अन्तर्गत संवेदित रंगी रहती थी। प्रारंभिक समाजने कर्षण संगठन-धर्मित स्वामी प्रभावसाक्षिणी और नियामक अंतर्दृष्टिके साथ अपने अर्थ और कामनाका संगठित जीवनके सामाजिक सामंजस्यका विकास किया। उसने अपने कर्मका परिष्कारण सदा-सर्वदा और पद-पदपर नैतिक और धार्मिक विचार अपरि 'धर्म' के निर्देशके अनुसार किया। परन्तु इस बातको अपने कभी आत्मसे भोजन नहीं किया कि आध्यात्मिक मोक्ष ही हमारे जीवनके प्रयासका उच्चतम सिद्धांत और अंतिम सत्य है। पीछे के युगमें जब बौद्धिक संस्कृतिकी ऐहिक प्रवृत्तिने और अधिक जोर पकड़ा तब लौकिक बुद्धि की अपरिमित प्रगति हुई, वैज्ञानिक और सामाजिक विकास बहुत अधिक हुआ। औद्योगिक ऐहिक और सुखवादी अनुभवपर अत्यधिक बल दिया गया। परन्तु इस प्रवाहने भी अपनेकी प्राचीन चालके संवर रखने और भारतके सांस्कृतिक विचारकी विशेष भावों न पतानेकी चेष्टा की गयी थी। ऐहिक प्रवृत्तिके समर्थन को जति हुई उसकी पूर्ण वैज्ञानिक-धार्मिक अनुभवकी तीव्रताओंकी और भी गंभीर करने की गयी। नये धर्मों या नुसल अनुष्ठानों एवं साधनाओंने अनुष्ठानकी अंतरात्मा और बुद्धिको ही पड़ी बलि उसके हृदयों और इन्द्रियोंकी तथा उसकी प्राणिक और चैतन्यवादी प्रवृत्तिको भी अपने अधिकारमें करने तथा आध्यात्मिक जीवनका उपादान बनायेका बल दिया। जीवनके ऐहिक-वैज्ञानिक धर्म-सामर्थ्य और अनुभवपर बल देनेमें की गयी प्रयत्न अतिशय प्रतिक्रिया हुई और तब एक उच्चतर मार्गके रूपमें आध्यात्मिक वैराग्यपर सुखयोगके समान ही प्रभावपूर्ण बल देकर उस अतिको अनुचित दिया गया। दोनों प्रवृत्तियाँ एक और हो जीवनानुभवकी समृद्धिकी पराकाष्ठा रूपों और आध्यात्म-जीवनकी पराकाष्ठा एवं सुख केन्द्र लौकिक परस्पर सात मिश्रकर

चलती थी, उनकी पारस्परिक क्रिया—प्राचीनतर गभीर सामंजस्य एवं विशाल समन्वयकी चाहे कैंसी भी हानि क्यों न हुई हो—उनके दोहरे आकर्षणके द्वारा भारतीय संस्कृतिके सतुलनकी कुछ अंशमें रक्षा करती थी।

भारतीय धर्मने इस विकासधाराका अनुसरण किया और अपने वैदिक तथा वेदातिक उद्गमोंके साथ अपनी आंतरिक अविच्छिन्नताको सुरक्षित रखा, परंतु अपने मनके अंदरकी सामग्रियों और रंग-रूपको तथा अपने बाह्य आधारको उसने पूर्ण रूपसे परिवर्तित कर डाला। यह परिवर्तन उसने किसी विरोधात्मक विद्रोह या विप्लवके द्वारा या अक्रमणकारी सुधारके किसी विचारके द्वारा संपन्न नहीं किया। इसका करणात्मक जीवन निरंतर ही विकसित होता रहा, एक स्वाभाविक रूपांतरने गुप्त उद्देश्योंको प्रकट किया या फिर पूर्व-प्रतिष्ठित प्रेरक-विचारोंकी अधिक प्रमुख स्थान या प्रभावशाली रूप प्रदान किया। नि सदेह एक समय ऐसा लगा मानो पुरानी चीजोंके भंग और एक तीव्र नये आरम्भकी आवश्यकता हो और ऐसा होकर ही रहेगा। ऐसा मालूम हुआ कि बौद्ध धर्मने वैदिक धर्मके साथ संपूर्ण आध्यात्मिक संपर्कका त्याग कर दिया। परंतु अतएव यह सबबविच्छेद ऊपर ही ऊपर अधिक था, वास्तवमें उतना नहीं था। निर्वाण-विषयक बौद्ध आदर्श वेदातिके उच्चतम आध्यात्मिक अनुभवके एक तीव्र-निषेधात्मक एवं ऐकांतिक वर्णनके सिवा और कुछ नहीं था। मुक्तिके मार्गके रूपमें गृहीत बौद्धोकी 'अष्टांग-मार्ग' की जो नैतिक प्रणाली थी वह अमरत्वके मार्ग, 'श्रुतस्य पथा' के रूप में अनुसृत सत्य, ऋत और धर्म-विषयक वैदिक विचारका कठोर उन्मूलन थी। बौद्ध धर्मके महायान-संप्रदायका सबलतम स्वर, सार्वभौम कक्षा और सहानुभूतिपर इसका वह उस आध्यात्मिक एकत्वका ही नैतिक प्रयोग था जो वेदातका मूलभूत विचार है। उस नयी साधनाके अत्यंत विशिष्ट सिद्धांतों, निर्वाण और कर्मकी पुष्टि ग्राह्यगो और उपनिषदोंके वचनोंसे की जा सकती थी। बौद्धधर्म अपने मूलके वैदिक होनेका दावा सहजमें ही कर सकता था और इसका वह दावा साक्ष्य-दर्शन एवं साधनाभ्यासके, जिसके साथ कुछ बातोंमें इसका घनिष्ठ ऐक्य था, मूलकी वैदिकतासे कम प्रामाणिक न होता। परंतु जिस जीवन बौद्ध धर्मको हानि पहुंचायी और जो, अंतमें, इसके त्याग दिये जानेका निश्चयात्मक कारण बनी वह वेदकी मूल या प्रामाणिक स्रोत माननेसे इसका इन्कार करना नहीं थी बल्कि इसकी बौद्धिक, नैतिक और आध्यात्मिक स्थापनाओंका एकतरफा तीखापन थी। स्पष्ट और कठोर तार्किक चिंतनपर आधारित एक तीव्र आध्यात्मिक जिज्ञासके द्वारा ही इसका एक पृथक् धर्मके रूपमें जन्म हुआ था, इस प्रकार, अध्यात्मभावित मनके साथ

ऐसा प्रतीत नहीं होता कि स्वयं बुद्धने अपने मतका प्रचार एक नये क्रांतिकारी धर्म-मतके रूपमें किया हो, बल्कि उन्होंने तो उसका प्रचार प्राचीन वार्य मार्ग, सनातन धर्मके सच्चे आदर्शके रूपमें किया था।

तात्त्विक बुद्धि के सम्मिलन के तीव्र बहाव का परिणाम होने के कारण इसकी तीव्र स्वाभाविक और उमसे भी अधिक ऐकात्मिक नियोजनों को भारतीय धार्मिक चेतना की स्वाभाविक मन-शीलता बहुमुखी ग्रहण-सामर्थ्य और समृद्ध समन्वयात्मक प्रवृत्ति के साथ कर्पात्त स्वयं रक्षण नहीं बनाया जा सकता था। यह एक उच्च मूल अवस्था का पर लोको के हृदयों पर अधिकार जमाने के लिये काफी मजबूती नहीं था। भारतीय धर्म बौद्ध-यमों का जितना बंध इनम का सफाया था उतना उसने हजम कर लिया पर इसकी एकपक्षीय स्वाभाविकता को उमने त्याग दिया और प्राचीन वेदावली को सुझकर अपनी अभिव्यक्तिप्रतापी संपूर्ण परंपरा को सुरक्षित रखा।

परिवर्तन की यह स्वाधीन बाध मूलतः के किसी प्रकार के विनाशक हाथ नहीं बल्कि प्रबुद्ध वैदिक अनुष्ठानों के कमिक ह्रास तथा उनके स्वानुसार दूधों के वाणिर्भाव के द्वारा अप्रसर हुई। प्रतीक अनुष्ठान-प्रवृत्ति और वाणिर्क विद्याओं का स्पातर हुआ जबका उनके स्वानुसार उमने निरुद्ध-अस्तुते नये प्रतीकावलीको प्रतिष्ठित किया गया ऐसी भीड़ें प्रकट हुई जो मूल प्रजापति में केवल सकेत-रूप में ही विद्यमान थी मूल विचारधारों के बीच से नये विचार-रूप विकसित हुए। और विवेक रूपसे आंतरात्मिक एवं आध्यात्मिक अनुभव और भी अधिक विस्तृत और गहरा हो गया। वैदिक देवताओं का गंभीर मूल अर्थ लीप्त हो निकल हो गया। आरंभ में उन्होंने अपने बाह्य विषयगत अर्थों के द्वारा अपना आधिपत्य बनाये रखा किन्तु बह्म-विष्णु-ब्रह्म की महान् विमूर्तिने उन्हें आच्छादित कर दिया और पीछे तो वे विकसित हो गये। एक नया देव-समूह प्रकट हुआ जो अपने बाह्य प्रतीकात्मक रूपों में धार्मिक अनुभव के एक गंभीरतर सत्य एवं विस्तृततर क्षेत्र को एक तीव्रतर अनुभूति एवं विस्तार प्रदान करने को प्रकट करता था। वैदिक यज्ञ केवल दृष्टे-सृष्टे बाह्य के रूप में ही लेप रह गया जो उत रीतिर कम होने लगे। 'अग्नि'-शुद्धि का स्थान मंदिरने के लिये यज्ञका कर्मकांड मंदिरों की आनेवाली प्रकृति की विद्या-प्रवृत्ति में स्पातरित हो गया मंत्रों में वैदिक देवताओं के अनिश्चित और परिवर्तनीय मानसिक रूप चित्रित हैं उन्होंने अपना स्वतन्त्र हो महान् देवताओं, विष्णु और शिव के तथा उनकी शक्तियों एवं आकाश-महाकाशों के अधिक धुनिविद्यत प्रत्यक्ष मार्मक रूपों को दे दिया। इन नये प्रत्यक्षों (Concepts) को नीतिप्रतिष्ठितियों के स्थिर रूप देकर आध्यात्मिक उपासना के लिये तथा यज्ञका स्थान के लिये बाह्य पूजा के लिये आचार बना दिया गया। आंतरात्मिक और आध्यात्मिक गुह्य प्रयास जो वेदों के मूल्यों का आंतरिक मर्म था पीरात्मिक और तात्त्विक धर्म और योग के रूप तीव्रतया प्रकाशमय पर अधिक विद्या संपूर्ण एवं गहन और आध्यात्मिक अंतर्जीवन में विधीन हो गया।

धर्म की पीरात्म-तात्त्विक अवस्था को एक समय युरोपीय आलोचकों और भारतीय सुधारकों ने प्राचीनतर एवं शुद्धतर धर्म का हीन और अज्ञानपूर्ण पतन कहकर निरिध दृष्टाया था। पर एक पूछा ठी यह धर्म के सामान्य मन को आध्यात्मिक सत्य और अनुभव तथा वेदों के उच्चतर

## धर्म और आध्यात्मिकता

एव गभीरतर क्षेत्रकी ओर खोलनेका एक प्रयत्न था जो बहुत अक्षम सफल भी हुआ। किसी समय जो विरोधी आलोचना सुननेमें आती थी उसमेंसे अधिकांशका कारण इस पूजाके आशय और उद्देश्यको विलकुल न जानना ही था। इस आलोचनाका अधिकतर भाग व्यर्थमें उन पण्डितियों और पथ-भ्रष्टताओंपर ही केन्द्रित रहा है जिनसे वचना सस्कृतिके आधारको विस्तृत करनेके इस अतीव साहसपूर्ण परीक्षणमें शायद संभव ही नहीं था। क्योंकि, इसमें सब प्रकारके मनोको तथा सब वर्गके लोगोंको आध्यात्मिक सत्यकी ओर आकृष्ट करनेका एक उदार प्रयत्न था। वैदिक ऋषियोंके गहन आंतरात्मिक ज्ञानका बहुतसा भाग लुप्त हो गया, परन्तु बहुत-से नये ज्ञानका विकास भी हुआ, कितने ही ऐसे मार्ग खुल गये जिनपर किनीके भी पैर नहीं पड़े थे और साथ ही अनंतमें प्रवेश करनेके संकड़ों द्वार श्रांत हो गये। यदि हम इस विकासका मूल अभिप्राय और उद्देश्य तथा इसके बाह्य-रूपों, साधनों और प्रतीकोंका आन्तरिक मूल्य जाननेका यत्न करे तो हमें पता चलेगा कि यह विकास बहुत कुछ इसी कारणसे प्राचीन वैदिक रूपके वादमें आया जिस कारणसे कि कैथलिक ईसाइयतने प्राचीन 'पैगन' (मूर्तिपूजक) धर्मके गुप्त रहस्यों और धर्मोंका स्थान लिया। क्योंकि, दोनों दृष्टांतोंमें आदिकालीन धर्मका बाह्य आधार लोगोंके बाह्य स्थूल मनको आकर्षित करता था और इसलिये उसने उसीको अपने ग्राह्यताका आरम्भ-बिंदु बनाया। परन्तु नये विकासने सामान्य मनुष्यमें भी एक अधिक अंतरीय मनको जगाने, उसकी अंतरीय प्राणिक और भावप्रधान प्रकृतिको अपने अधिकारमें लाने, अंतरात्माको जगाकर सत्ताके सभी अंगोंको सहारा देने और इन चीजोंके द्वारा उसे उच्चतम आध्यात्मिक सत्यकी ओर ले जानेका यत्न किया। वास्तवमें इसने सर्वसाधारणको आत्माके मदिरके बाहरी अंशमें न छोड़कर उसके भीतर प्रविष्ट करानेकी चेष्टा की। इसने मदिरोंकी सुंदर पूजा, नाचा प्रकारकी विधियों तथा स्थूल मूर्तियोंके द्वारा जो एक सौंदर्यात्मिक रूप ग्रहण किया उससे मनुष्यकी बहिर्मुख स्थूल इन्द्रिय समुष्ट हुई, परन्तु इन चीजोंको एक चैत्य-भावप्रवर्तन अर्थ एव दिशा प्रदान की गयी जो कुछ घुंटे हुए लोगोंकी गभीरतर दृष्टि या दीक्षितोंकी कृष्ण तपस्याके लिये ही सुरक्षित नहीं थी, बल्कि साधारण मनुष्यके हृदय और कल्पनाशक्तिके लिये भी खुली हुई थी। गुप्त दीक्षाकी पद्धति बची रही पर अब वह बाह्य मनो-भावावेष्टात्मक एव धार्मिक सत्य और अनुभवसे गभीरतर चैत्य-आध्यात्मिक सत्य और अनुभवकी ओर जानेके लिये एक अवस्था मात्र थी।

इस नये परिवर्तनसे किसी भी मुख्य वस्तुके मूल स्वरूपमें तनिक भी हेर-फेर नहीं हुआ, परन्तु करणोपकरणों तथा वातावरणमें और धार्मिक अनुभवके क्षेत्रमें पर्याप्त परिवर्तन आया। वैदिक देवता अपने भक्त-समुदायके निकट ऐसी दिव्य शक्तियां थे जो स्थूल जगत्के बाह्य जीवनकी कार्यविलम्बित ऊपर अधिष्ठान करती थीं, पौराणिक त्रिमूर्ति जनसाधारणके लिये भी प्रधान रूपसे एक मनो-धार्मिक और आध्यात्मिक अर्थ रखती थीं। इसका अधिक बाह्य अर्थ, उदा-

हरमने सिधे जगत्की उत्पत्ति स्थिति और प्रकल्पके कार्य इन पहराइयोंका मात्र जो ही रह-  
के रहस्यके अंतस्तलको सूची थी एक गौण सिरा मात्र थे। केशीय आध्यात्मिक सत्र दोनो  
प्रधाक्षिप्यमें एक ही रहा और वह है अनेक रूपमें अभिव्यक्त 'एकमेव' का रूप। निर्मूर्ति  
एक ही परम देव एवं ब्रह्मका निश्चय रूप है। सभी शक्तियाँ उच्चतम भावगत सत्ताकी एक  
ही शक्तिकी अशामूत शक्तियाँ हैं। परन्तु यह महत्तम धार्मिक सत्य तब और, इनमें  
बीक्षितिके सिधे ही सुरक्षित नहीं रह गया बल्कि अब तो लोगोंके सामान्य मन और हृदय-  
में इसे प्रबल विस्तृत और तीव्र रूपमें अधिकाधिक जमा निवा गया। वैदिक विचारका  
अंश माने जानेवाले तथाकथित एकदेवपरमतावाद (Henotheism) को भी विष्णु वा  
शिवकी अधिक व्यापक और सरल पूजाके रूपमें विस्तारित और उन्नत किया गया विष्णु  
या शिवकी एक ऐसा विराट् और सर्वोच्च देवता मानकर पूजा जाने लगा जिसके कि जब  
सब देवता जीवन्त रूप और शक्तियाँ हैं। मनुष्यके अंदर मनवान्के विराजमान होनेके  
विचारको असाधारण रूपमें प्रचारित किया गया केवल इस विचारको ही नहीं कि मनवान्  
कभी-कभी मानवतामें प्रकट होते हैं, जिसने कि व्यक्तियोंकी पूजाकी स्थापना की वरन् इस  
विचारको भी कि प्रत्येक प्राणीके हृदयमें उनकी उपस्थितिकी दृष्टा जा सकता है। इसी  
एक सामान्य आचारपर योगकी प्रधाक्षिप्या भी विकसित हुई। वे सभी अनेक प्रकारकी मने-  
मीतिक अंतःप्राणिक अंतर्मानसिक और सत्य-आध्यात्मिक विविधियोंके द्वारा समस्त भारतीय  
आध्यात्मिकताके सर्वसामान्य लक्ष्यकी ओर से जाती थी या के जानेकी आशा करती थी और  
वह लक्ष्य वा एक महत्तर चेतनाकी तथा एकमेव और भगवान्के साथ न्यूनार्थिक पूर्ण  
एकत्वकी प्राप्ति या फिर व्यक्ति-जीवका निरपेक्ष ब्रह्ममें निमज्जन। पौराण-तामिक प्रजापति  
एक विप्रास मुनिविरचित और बहुमुख प्रयास थी जो अपनी शक्ति अंतर्दृष्टि और विस्तारमें  
अतुलनीय वा उसका उद्देश्य मानवजातिको एक ऐसे सामान्योद्देश्य मनोवार्मिक अनुभवका  
आचार प्रदान करना वा जिससे मनुष्य ज्ञान कर्म वा प्रेमके द्वारा वा अपनी प्रकृतिकी किसी  
अन्य मूलभूत शक्तिके द्वारा किसी सुस्थिर परम अनुभव एवं सर्वोच्च निरपेक्ष स्थितिमें  
ऊँचा उठ सके।

यह महान् प्रयास एवं प्राप्ति जो वैदिक युगके आरंभ केकर बीजधर्मका पतन होनेतकके  
संपूर्ण कालमें जारी रही भारतीय संस्कृतिके सामने लगे पड़े धार्मिक विकासकी अंतिम  
संभावना नहीं थी। भौतिक मनोवृत्तिका मनुष्यको दी गयी वैदिक शिक्षाने ही इस विकास-  
को संभव बनाया। परन्तु फिर बर्मके आचारको इस प्रकार आंतरिक मन मात्र एवं आंतरिक  
प्रवृत्तिक उठाकर और अंतःपुरषको इस प्रकार शिक्षित करके और बाहर लाकर एक और  
भी व्यापक विकास संभव बनाया बाह्ये तथा एक महत्तर आध्यात्मिक आंदोलनको जीवनकी  
प्रमुख शक्तिके रूपमें प्रथम देना चाहिये। इनमेंसे पहली अवस्था प्राकृतिक बहिर्मुख मानव-  
को आध्यात्मिकताके लिये तैयार करना संभव बनाती है। दूसरी उसके बाह्य जीवनको एक

अधिक गहरे मानसिक और आंतरात्मिक जीवनकी ओर ले जाती हैं और उसे उसके अंदर अवस्थित अध्यात्म सत्ता एवं भगवत्ताके अधिक सीधे संपर्कमें ले आती हैं, तीसरीको उसे उसके अपने संपूर्ण मानसिक, आंतरात्मिक एवं भौतिक जीवनको एक व्यापक अध्यात्म-जीवनके कम-से-कम प्रथम आरम्भकी ओर उठा ले जानेके योग्य बना देना चाहिये। यह प्रयास भारतीय आध्यात्मिकताके विकासमें प्रकट हुआ है और बहुत पीछे जो दर्शनशास्त्र बने तथा सत्ता और भक्तोंके महान् आध्यात्मिक आंदोलन हुए और योगके विविध भागोंका अधिकाधिक अवलंबन किया गया उसका गूढ़ अर्थ भी यही है। परन्तु दुर्भाग्यवश यह प्रयास जिन दिनों चल रहा था उन्हीं दिनों भारतीय सस्कृतिका ह्रास आरम्भ हुआ और उसके सामान्य बल और ज्ञानका उत्तरोत्तर क्षय होने लगा, और इन परिस्थितियोंमें यह अपना स्वभाविक परिणाम नहीं उत्पन्न कर सका, पर साथ ही इसने भविष्यमें ऐसी संभावना उत्पन्न करनेवाली परिस्थितियोंको तैयार करनेके लिये बहुत कुछ किया है। यदि भारतीय सस्कृतिको जीवित रहना है और अपने आध्यात्मिक आधार तथा अपनी स्वभावगत विशेषताको सुरक्षित रखना है तो उसके विकासको केवल पौराणिक प्रणालीको फिरसे जीवित या प्रचलित करनेकी विशामें नहीं, बल्कि उपर्युक्त दिशामें ही मुड़ना होगा और इस प्रकार उस वस्तुकी चरितार्थताकी ओर उठना होगा जिसे सहस्रो वर्ष पहले वैदिक ऋषियोंने मनुष्य और उसके जीवनके लक्ष्यके रूपमें देखा था तथा वैदातिक ऋषियोंने अपने ज्योतिर्मय सत्य-दर्शनके स्पष्ट और अमर रूपोंमें ढाला था। मनुष्यकी प्रकृतिका चैत्य-भावमय भाग भी धार्मिक अनुभूतिका अंतरतम द्वार नहीं है और न उसका आंतर मन ही आध्यात्मिक अनुभवका उच्चतम साक्षी है। इनमेंसे चैत्य-भावमय भागके पीछे उस गहनतम हृदय-गुहामे, हृदये गुह्याम्, मनुष्यकी अंतरतम आत्मा विद्यमान है जिसमें प्राचीन ऋषियोंने स्वयं अतर्वासी भगवान्का वास्तविक धाम देखा था और आंतर मनके ऊपर एक ज्योतिर्मय उच्चतम मन है और यह मन परम आत्माके उस सत्यकी ओर सीधे खुला हुआ है जिसकी ज्ञाकी मनुष्यकी सामान्य प्रकृतिको अभी केवल कभी-कभी और क्षणभरके लिये ही मिलती है। धार्मिक विकास और आध्यात्मिक अनुभव अपना सच्चा और स्वाभाविक मार्ग तभी प्राप्त कर सकते हैं जब वे इन गुप्त शक्तियोंकी ओर खुल जाय और एक स्थायी रूपांतर अर्थात् मानवजीवन और प्रकृतिके दिव्यीकरणके लिये इन्हे अपना अवलंबन बनावे। इस प्रकारका प्रयास ही भारतके विशाल धार्मिक विकास-चक्रोंके पिछले आंदोलनोंमें अत्यंत प्रकाशमय एवं जीवित आंदोलनके पीछे असली शक्तिके रूपमें कार्य कर रहा था। यही वैष्णव धर्म, तंत्र और योगकी अत्यंत शक्तिशाली प्रणालियोंका रहस्य है। हमारी अर्द्ध-मनु मानव-प्रकृतिसे अध्यात्म-चेतनाकी अभिनव पवित्रतामें आरोहण करनेके प्रयासके बाद मनुष्यके अगीर्ण आत्माकी ज्योति और शक्तिका अवतरण कराने तथा मानवीय प्रकृतिको देवी प्रकृतिमें रूपांतरित करनेका प्रयत्न करना आवश्यक ही था जिससे कि आरोहणका प्रयास पूर्ण हो सके।

हृदयके लिये बगलकी उत्पत्ति स्थिति और प्रथमके कार्य इन गहराईयोंका भाव जो ही इस के रज्जुके अतस्तत्त्वकी कृती थी एक नीच सिरा भाव थे। केन्द्रीय आध्यात्मिक धर्म दोनों प्रमाणिक्योंमें एक ही रहा और वह है अनेक रूपोंमें अभिव्यक्त 'एकमेव' का सत्य। निर्मूर्ति एक ही परम देव एवं ब्रह्मका विविध रूप हैं। सभी शक्तियां उच्चतम भागवत सत्ताकी एक ही शक्तिकी अंशभूत शक्तियां हैं। परंतु यह महत्तम धार्मिक सत्य तब और इतनेसे सीमितके लिये ही सुरक्षित नहीं रह गया बल्कि जब तो लोगोके सामान्य मन और हृदय में इसे प्रथम विस्तृत और तीव्र रूपमें अधिकाधिक जमा दिया गया। वैदिक विचारका अर्थ माने जानेवाले तथाकथित एकदेवपरमतावाद (Henotheism) को भी विष्णु या शिवकी वैदिक व्यापक और सरल पूजाके रूपमें विस्तारित और उन्नत किया गया किन्तु या शिवको एक ऐसा विराट् और सर्वोच्च देवता मानकर पूजा जाने लगा जिसके कि अन्य सब देवता जीवत रूप और शक्तियां हैं। मनुष्यके अंदर भगवान्‌के विराजमान होनेके विचारको अवधारण रूपमें प्रचारित किया गया केवल इस विचारकी ही नहीं कि भगवान् कभी-कभी मानवधाममें प्रकट होते हैं जिसने कि अवतारोंकी पूजाकी स्थापना की वरन् इस विचारको भी कि प्रत्येक प्राणीके हृदयमें उनकी उपस्थितिको बुझा जा सकता है। इसी एक सामान्य आधारपर योगकी प्रणालियां भी विकसित हुईं। वे सभी अनेक प्रकारकी मनो-भौतिक अंतःप्राणिक अंतर्मानसिक और वैद्य-आध्यात्मिक विधियोंके द्वारा समस्त भारतीय आध्यात्मिकताके सर्वसामान्य सत्यकी ओर से जाती थी या के जानेकी आशा करती थी और वह कथ्य या एक महत्तर चेतनाकी तथा एकमेव और भगवान्‌के साथ स्थाविक पूर्ण एकत्वकी प्राप्ति या फिर स्वष्टि-जीवका निरपेक्ष ब्रह्ममें निमज्जन। वैदिक-सांख्यिक प्रणाली एक विद्यालय गुणित्व और बहुमुख प्रभाव की जो अपनी शक्ति अंतर्दृष्टि और विस्तारमें अनुसूचीय या उसका उद्देश्य भागवतवादको एक ऐसे सामान्यीकृत मनोवैज्ञानिक अनुभवका आधार प्रदान करना था जिससे मनुष्य ज्ञान करे या प्रेमके द्वारा या अपनी प्रकृतिकी किसी अन्य भूतभूत शक्तिके द्वारा किसी सुस्थिर परम अनुभव एवं सर्वोच्च निरपेक्ष स्थितिके ऊंचा उठ सके।

यह महान् प्रयास एवं प्राप्ति जो वैदिक युगके आरंभ केकर सीधेधर्मका पथ होनेवाले संपूर्ण कालमें जारी रही भारतीय संस्कृतिके नामने खुले पड़े धार्मिक विकासकी अनिवार्य समावस्था नहीं थी। भौतिक मनोवृत्तिवाले मनुष्यको ही यही वैदिक शिक्षाने ही इस विद्यालय को संभव बनाया। परंतु फिर अनेके आचारको इस प्रकार अतिरिक्त यत्न प्राप्त एवं अतिरूपित प्रवृत्तिरूप उठाकर और अंतर्पुण्यको इस प्रकार स्थिति करने और बाहर लाकर एक और भी व्यापक विद्यालय संभव बनाया चाहिये तथा एक महत्तर आध्यात्मिक आंदोलनको जीवनरही प्रवृत्ति शक्तिने अपने प्रथम देना चाहिये। इनमेंसे पहली अवस्था प्रवृत्तिके अतिरूपित भाव को आध्यात्मिकताके लिये तैयार करना संभव बनानी है। दूसरी उसके साथ जीवनकी एक



अधिक गहरे मानसिक और आंतरात्मिक जीवनकी ओर ले जाती है और उसे उसके अंदर अवस्थित अध्यात्म सत्ता एवं भगवत्ताके अधिक सीधे संपर्कमें ले आती है, तीसरीको उसे उसके अपने संपूर्ण मानसिक, आंतरात्मिक एवं भौतिक जीवनको एक व्यापक अध्यात्म-जीवनके कम-से-कम प्रथम आरम्भकी ओर उठा ले जानेके योग्य बना देना चाहिये। यह प्रयास भारतीय आध्यात्मिकताके विकासमें प्रकट हुआ है और बहुत पीछे जो दर्शनशास्त्र बने तथा सतों और भक्तोंके महान् आध्यात्मिक आंदोलन हुए और योगके विविध मार्गोंका अधिकाधिक अवलंबन किया गया उसका गूढ़ अर्थ भी यही है। परन्तु दुर्भाग्यवश यह प्रयास जिन दिनों बल रहा था उन्हीं दिनों भारतीय संस्कृतिका ह्रास आरम्भ हुआ और उसके सामान्य बल और ज्ञानका उत्तरोत्तर क्षय होने लगा, और इन परिस्थितियोंमें यह अपना स्वाभाविक परिणाम नहीं उत्पन्न कर सका, पर साथ ही इसने भविष्यमें ऐसी संभावना उत्पन्न करनेवाली परिस्थितियोंको तैयार करनेके लिये बहुत कुछ किया है। यदि भारतीय संस्कृतिको जीवित रहना है और अपने आध्यात्मिक आधार तथा अपनी स्वभावगत विशेषताको सुरक्षित रखना है तो उसके विकासको केवल पौराणिक प्रणालीको फिरसे जीवित या प्रचलित करनेकी दिशामें नहीं, बल्कि उपर्युक्त दिशामें ही मुड़ना होगा और इस प्रकार उस वस्तुकी चरितार्थताकी ओर उठना होगा जिसे सहस्रों वर्ष पहले वैदिक ऋषियोंने मनुष्य और उसके जीवनके लक्ष्यके रूपमें देखा था तथा वैदिक ऋषियोंने अपने ज्योतिर्मय सत्य-दर्शनके स्पष्ट और अमर रूपोंमें ढाला था। मनुष्यकी प्रकृतिका चैत्य-भावमय भाग भी धार्मिक अनुभूतिका अंतरतम द्वार नहीं है और न उसका आंतर मन ही आध्यात्मिक अनुभवका उच्चतम साक्षी है। इतमेंसे चैत्य-भावमय भागके पीछे उस गहनतम हृदय-गुहामें, हृदयमें गुहायामें, मनुष्यकी अंतरतम आत्मा विद्यमान है जिसमें प्राचीन ऋषियोंने स्वयं अतर्वासी भगवान्का वास्तविक धाम देखा था और आंतर मनके ऊपर एक ज्योतिर्मय उच्चतम मन है और यह मन परम आत्माके उस सत्यकी ओर सीधे खुला हुआ है जिसकी झाकी मनुष्यकी सामान्य प्रकृतिको अभी केवल कभी-कभी और क्षणभरके लिये ही मिलती है। धार्मिक विकास और आध्यात्मिक अनुभव अपना सच्चा और स्वाभाविक मार्ग तभी प्राप्त कर सकते हैं जब वे इन गुप्त शक्तियोंकी ओर खुल जाय और एक स्थायी रूपांतर अर्थात् मत्तवजीवन और प्रकृतिके दिव्यीकरणके लिये इन्हीं अपना अवलंबन बनावे। इस प्रकारका प्रयास ही भारतके विशाल धार्मिक विकास-चक्रोंके पिछले आंदोलनोंमें अत्यंत प्रकाशमय एवं जीवित आंदोलनके पीछे असली शक्तिके रूपमें कार्य कर रहा था। यही नैष्णव धर्म, तंत्र और योगकी अत्यंत शक्तिशाली प्रणालियोंका रहस्य है। हमारी अर्द्ध-पशु मानव-प्रकृतिसे अध्यात्म-चेतनाकी अभिनव पवित्रतामें आरोहण करनेके प्रयासके बाद मनुष्यके अंगोंमें आत्माकी ज्योति और शक्तिका अवतरण कराने तथा मानवीय प्रकृतिको देवी प्रकृतिमें रूपांतरित करनेका प्रयत्न करना आवश्यक ही था जिससे कि आरोहणका प्रयास पूर्ण हो सके।

परंतु यह प्रकल्प अपना पूर्ण मार्ग या अपना फल नहीं प्राप्त कर सका क्योंकि इसी समयमें भारतमें बीबनी-व्यक्तिका ह्रास हो गया और उसकी सार्वजनीन सम्मता एवं उत्साह का बल और ज्ञान क्षीण होने लगा। तथापि उसके बचे रहने और क्या जीवन प्राप्त करने की ईश-निर्दिष्ट शक्ति भी हममें निहित है उसके अभिव्यक्त जीवन अभिप्राय भी वही है। इस भूतकाल जीवनका अत्यंत व्यापक और सर्वोच्च रूपमें साध्यात्मिक बनाना ही संरक्षण के माहृत्य और अंतराय अनुभवके उद्योग सब विद्याक और अपूर्व सहस्रविध अनुसंधान एवं प्रतीक्षणका जो भारतके मतीवकी अनुपम विजयता है, अतिस विध्य स्वप्न है वही संज्ञा यह ईश्वरपदा काव्य है जिसके लिये वह उत्पन्न हुआ था और वही उसके अस्तित्वका प्रतीक है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

## तीसरा अध्याय

### धर्म और आध्यात्मिकता

यदि हम भारतीय किंवा किसी भी सभ्यताका यथार्थ स्वरूप समझना चाहे तो यह आवश्यक है कि हम उसकी केन्द्रीय, जीवित और सर्वोपरि वस्तुओंको ही अपने ध्यानमें रखें और दैवसंयोगी तथा छोटी-मोटी बातोंसे उत्पन्न भ्रातिके कारण भटक न जाय। हमारी संस्कृतिके आलोचक इस सावधानीको धरतनेसे निरन्तर ही इन्कार करते हैं। सर्वप्रथम हमें किसी सभ्यता एवं संस्कृतिके मूल प्रेरक, आधारभूत, स्थायी और केन्द्रीय उद्देश्योंको, उसके स्थिर सिद्धांतके मर्मको देखना होगा, अन्यथा हम इन आलोचकोंकी भांति सभ्यत एक सूत्र-रहित भूलभुलैयामें फस जायेंगे और मिथ्या तथा आशिक निष्कर्षोंके बीच टोकरे खाते हुए विषयके असली सत्यसे पूर्णतया वंचित ही रहेंगे। इस भूलसे बचनेका महत्त्व उस समय स्पष्ट हो जाता है जब हम भारतकी धार्मिक संस्कृतिके मूल अभिप्रायकी खोज करते हैं। परन्तु जब हम उसके विद्याकील स्वरूप और जीवनपर पड़नेवाले उसके आध्यात्मिक आदर्शोंके प्रभावका अवलोकन करने जाते हैं तब भी हमें उसी पद्धतिकी ग्रहण करना चाहिये।

भारतीय संस्कृति यह मानती है कि आत्मा ही हमारी सत्ताका सत्य है और हमारा जीवन आत्माकी एक अभिवृद्धि और विकास है। वह सनातन, अनंत, परम एवं सर्वको देखती है, वह हमें सब कुछके निगूढ सर्वोच्च आत्माके रूपमें देखती है, वह इस सर्वोच्च आत्माको ही ईश्वर, शाश्वत, महत्त्वके नामसे पुकारती है, और मनुष्यको वह प्रकृतिगत परमात्माकी उस सत्ताकी अक्षभूत आत्मा एवं अव्यक्तके रूपमें देखती है। इस आत्माकी ओर, इस परमेश्वर, विपद्, सनातन एवं अनन्तकी ओर मनुष्यकी सात चेतनाका अधिकाधिक विकास, एक शब्दमें, उसकी साधारण अज्ञ प्रकृतिगत सत्ताके एक जागदीप्त दिव्य प्रकृतिमें विकसित होनेके कारण उसका अध्यात्मचेतनाको प्राप्त होना—यही, भारतीय विचारधाराके निकट, जीवनका गुटार्थ है और यही मानव-जीवनका लक्ष्य है। आधुनिक यूरोपीय चिंतनमें जो भाग अत्यंत शक्तिशाली है और फलप्रद परिणामोंकी समावनासे अत्यंत परिपूर्ण है उसका

अधिकोत्तम प्रकृति और जीवन-विषयक इसी अधिक गंभीर एवं अधिक आध्यात्मिक विचारों और, उत्तरोत्तर बढ़ते हुए चेतने के सामंशिकता का रक्षा है। संभव है कि यह सुझाव "बर्बरता" की ओर झूटता हो अथवा यह भी संभव है कि यह उसकी अपनी प्रगतिशील और परिपक्व संस्कृतिक एक उच्च स्वाभाविक परिणाम हो यह तो एक ऐसी समस्या है जिसका समाधान यूरोपको करना होगा। परन्तु भारतके किन्हीं सर्वदा ही मान्य ईश्वर-आध्यात्मसत्तासंबंधी यह आवर्ण अंतःप्रेरणा या शक्ति पुराने तो यह आध्यात्मिक अंतर्बोध, विश्व-चेतनाका यह सामाजिक एक वैश्व भावना एवं अनुभूति एक वैश्व विचार, एक प्रेम आनंद चित्तके अंदर हम सीमित जब दुःखग्रस्त अहंको मुक्त कर सकते हैं परन्तु समाप्त एवं अन्तर्हीन और यह प्रकृति और मनुष्यको उस महत्तर सत्ताकी अंतर्भूत एक सचेतन आत्मा एक शक्तिके रूपमें उभरना उसके वर्तमान अन्तर्गतकारी उद्देश्य उसके वर्तमान धारण करनेवाली शक्ति उसकी सम्पत्ति और संस्कृतिक मूल विचार रहे हैं।

मेरे इस ओर संकेत कर चुका हूँ कि इस संस्कृतिके प्रयासकी अपेक्षा प्रकृति एवं स्वभाव-अपेक्षाओंको भी देखना होगा कि वे दो बाह्य अवस्थाओंमेंसे गुजरती है जो कि अब पूरी हो चुकी है और अब एक तीसरीने अपने आरंभिक कदम रक्त किये हैं और वह उसके अन्तर्गत की निमित्त है। पहली अवस्था की प्राचीन वैदिक उस अवस्थामें वर्तमान अपना बाह्य वैदिक आधार मनुष्यके स्वरूप मनकी विवशता परमात्माकी ओर जानेकी स्वाभाविक गतिपर रखा किन्तु तीसरीने बाह्य-वैदिकके पीछे विद्यमान महत्तर आध्यात्मिक सत्यकी मजबूत शक्तिको सुरक्षित रखा। दूसरी अवस्था की पीराध-वास्तविक उस वर्तमान अपना बाह्य वैदिक आधार मनुष्यके आंतरिक मन और प्राणकी विवशता अन्तर्गतकी ओर जानेकी आरंभिक और बंदीर गतिपर रखा परन्तु एक महत्तर बीजाने एक अत्यधिक अंतर्गत सत्यका मार्ग साध दिया और आध्यात्मिक जीवनको उसकी संपूर्ण गहराईमें तथा एक अन्तर्गत अनुभवकी सभी असीम सम्भावनाओंके साथ आंतरिक रूपसे विद्यमान किन्हीं वेग प्रदान किया। एक तीसरी अवस्थाकी जो बीजकाकसे तैयारी होती जा रही है जो अन्तर्गतसे संबंध रखती है। उसके प्रेरणाप्रद विचारको प्रायः ही सीमित या व्यापक प्रच्छन्न और सीत या साहसपूर्ण एवं आत्मव्यक्तिगत आध्यात्मिक आशोकता तथा शक्तिशाली नयी साधनाका और नये धर्मोंके रूपमें उभरना गया है परन्तु यह अपना मार्ग खोजने या मानवजीवनको नयी शक्तिपूर्ण बनानेके लिये बाध्य करनेमें अनीनक सफल नहीं हुई है। परिस्थितियाँ प्रतिकूल ही और उसके लिये अभी समय भी नहीं आया है। भारतीय आध्यात्मिक गणकी इस महत्तम प्रतिनिधिके पीछे एक बाह्य प्रकृति काम कर रही है। उसका संकल्प मनुष्य-समाजको तथा सभी मनुष्योंको प्रत्यक्ष अपनी सामर्थ्यके अनुसार सर्वाधिक महत्त्व प्रकाशमें निवास करने और अपना मनुष्य जीवन परमात्माकी किन्हीं पूर्ण-अभिव्यक्ति शक्ति एवं महत्त्व सहायक स्वरूप प्रतिष्ठित करनेके लिये आहूत करनेकी प्रकृति रखता है। परन्तु समय-समयपर उसे एक उच्चतम

अतर्दशन भी प्राप्त हुआ है जो सनातनकी ओर आरोहणकी ही नहीं बल्कि भगवन्नेतनाके अवरोहण तथा मानव-प्रकृतिके दिव्य प्रकृतिमें रूपांतरकी भी संभावनाका साक्षात्कार करता है। मनुष्यके अंदर गुप्त रूपमें विद्यमान देवत्वकी अनुभूति इसकी सर्वोच्च शक्ति रही है। यह एक ऐसी प्रवृत्ति है जो यूरोपीय धार्मिक सुधारक अथवा उसका अनुकरण करनेवालोंके विचारोंमें या उनकी भाषामें ठीक तरहसे समझमें नहीं आ सकती। यह वह चीज नहीं है जिसकी कल्पना शुद्धताका अत्यधिक ध्यान रखनेवाला बुद्धिवादी या अध्यात्मवादी करता है और उस अत्यंत उतावली कल्पनाके द्वारा अपने प्रयत्नमें असफल रहता है। इसकी निर्देशक दृष्टि एक ऐसे सत्यकी ओर अगुलि-निर्देश कर रही है जो मानव-मनकी पहुंचसे परे है और यदि वह उसकी सत्ताके अग्रोमें जरा भी खरितार्थ हो जाय तो वह मानव-जीवनको एक दिव्य अति-जीवनमें परिणत कर देगा। और जबतक आध्यात्मिक विकासकी यह तीसरी विशालतम गति अपना वास्तविक स्वरूप नहीं प्राप्त कर लेती तबतक यह नहीं कहा जा सकता कि भारतीय सभ्यता अपना मिशन पूरा कर चुकी है, अपना अंतिम संदेश दे चुकी है, और मनुष्यके जीवन तथा आत्माके बीच मध्यस्थता करनेके अपने कार्योंको सफलतापूर्वक संपन्न करके कर्तव्यभारसे मुक्त हो गयी है।

अतीतमें भारतीय धर्मने मानवजीवनके साथ जो व्यवहार किया उसे उसके विकासकी अवस्थाओंके अनुसार जानना होगा, उसकी प्रगतिके प्रत्येक युगपर उसके अपने ही आधारके अनुसार विचार करना होगा। परंतु सभी युगोंमें दो अनुभवोंपर वह समान रूपसे बृद्ध रहा जिन्होंने उसकी महान् व्यावहारिक बुद्धि एवं सूक्ष्म आध्यात्मिक कुशलता प्रदर्शित की। सर्वप्रथम, उसने देखा कि सभी व्यक्ति या संपूर्ण मानव-समाज, आत्माको एकाएक, वासानीसे और तुरंत ही नहीं प्राप्त कर सकता, आम तौरसे या कम-से-कम पहले-पहल यह प्राप्ति एक क्रमिक अनुशीलन, शिक्षण एवं विकासके द्वारा ही साधित हो सकती है। प्राकृत जीवनको विस्तारित करना होगा और इसके साथ ही उसके सभी उद्देश्योंको उन्नत करना होगा, उच्चतर बौद्धिक, आंतरात्मिक और नैतिक शक्तियोंको उसे (जीवनको) अधिकाधिक अपने अधिकारमें लाना होगा और इस प्रकार उसे तैयार करके एक उच्चतर आध्यात्मिक विधानकी ओर ले जाना होगा। पर इसके साथ ही भारतीय धार्मिक मनने यह भी देखा कि यदि उसके महत्तर लक्ष्यको सफल होना हो तथा उसकी सत्कृतिके स्वरूपको अलक्ष्य बनना हो तो उसमें सर्वत्र तथा प्रत्येक क्षण आध्यात्मिक उद्देश्यपर किसी-न-किसी प्रकारका आग्रह रहना ही चाहिये। और जनसाधारणके लिये इसका अर्थ है सदैव किसी-न-किसी प्रकारका धार्मिक प्रभाव। इस प्रकार व्यापक रूपसे बल देना आवश्यक ही था ताकि बारम्बार ही सार्वभौम आंतरिक सत्यकी कोई शक्ति, हमारी सत्ताके वास्तविक सत्यसे निकलनेवाली कोई किरण मनुष्यके प्राकृत जीवनपर अपनी ज्योति या, कम-से-कम, अपना गौचर प्रभाव—सूक्ष्म ही सही—डाल सके। मनुष्य-जीवनको, एक प्रकारसे नैसर्गिक रूपमें, पर साथ ही

वृद्धिमत्तापूर्ण देख-रेख और कीर्णसके द्वारा अपने संगीरतर आध्यात्मिक मर्षमें पुष्कल-कर्मोंके लिये प्रेरित करना होगा। भारतीय संस्कृतिने वो सुखद्वय एक-दूसरेको प्रोत्साहित करने-वाली और एक-दूसरेके साथ सदा गुपी हुई क्रियाओंके द्वारा अपना काम किया है जिसका विद्यार्थ उक्त वो अनुभवोंमें पाया जाता है। प्रथम इनने समाजमें व्यक्तिके जीवनको जीवन-धर्मोंकी एवं स्वाभाविक मूल्यवाचके द्वारा उपार्जनी और से जाने तथा विस्तृत करनेमें प्रयास किया है जिससे कि अंतमें वह आध्यात्मिक स्तरोंके लिये तैयार हो सके। परंतु साथ ही इसने उक्त उच्चतम कर्मकी प्रत्येक अवस्थाने मनके सम्मुख रहने और मनुष्यके अंतर तथा बाह्य जीवनकी प्रत्येक घटना और क्रियापर उसका प्रभाव डालनेकी भी कला सीई।

अपने प्रथम लक्ष्यको योगमार्गे यह मानवजातिकी अन्य देशोंमें पायी जातवाली उच्चतम प्राचीन संस्कृतिके अधिक निकट पहुंच गयी थी पर एक ऐसे रूपसे तथा ऐसे उद्देश्यके साथ जो पूर्ण रूपसे इसके अपने थे। इसकी प्रजाकीका हांवा एक विविध बीपहीसे गठित था। इसका प्रथम कृत जीवनके चार प्रकारके लक्ष्योंका समन्वय और कम या मानिक कालों और सुखोपयोग वैयक्तिक और सामाजिक हित नैतिक अधिकार तथा विषम और आध्यात्मिक मोक्ष। इसका दूसरा कृत या समाजकी जातुर्बन्ध-आवस्था को साधमानीके साथ सम्बद्ध की गयी थी तथा अपने निश्चित आधिक कर्तव्योंसे संघर्ष की और संगीरतर सांस्कृतिक नैतिक एवं आध्यात्मिक मर्ष रक्ती थी। इसका तीसरा अत्यंत मौलिक कृत और उपकृत ही इसके सर्व-समावेशी जीवनारण्योंमें अतिशय गहरी था—जीवनकी जातुर्बन्ध अवस्थाओंका बहुविध स्तर-विमान एवं परंपरा विद्यापी गृहस्थ गानपत्य और स्मृत्य समाजगत मनुष्य। यह हाथा व्यापक और उदारता जीवन-सिखापकी से प्रगाथिया इस समताके पर सभी वैदिक एवं गौरवपूर्ण युगमें अपनी कुछ अवस्थायें कठोरता और सुविधाके अपने महान् सामाजिक अनुक्रमके साथ और अपने अंतर-सफल रूपों केद्वारा भीषित रही इसके बाद से जीवन-जीने इतन जगी मरणा अपनी पूर्णता एवं कर्मवद्धता को बीठी। परंतु परंपरा एवं मूल विचार अपनी दालिके किसी व्यापक प्रभाव तथा अपनी प्रगाथियोंके किसी रूपके साथ सामाजिक मोक्षविताके संपूर्ण युगमें स्थायी रूपसे बना रहा। अपने अपने रूप और मानने यह चाहे किताबी भी दूर क्या न दृष्ट गया हो अत-विस्तृत और अद्विष्ट होकर चाहे किताबी ही निष्पत्त क्यों न हो गया हो फिर भी उसकी प्रेरणा और दालिके कुछ उपस्थिति तथा ही बनी रही। केवल हासके समय ही इस संवर पत्तन लोकाचारोंका एक हीन और अल्पमूल्य लक्ष्य देखते हैं जो अजीवक प्राचीन और उदात्त मार्ग एकाकीका प्रतिनिधित्व करने का प्रदान करता है पर चमक-चमक और गौरवके समुचित-चिह्नित होने हुए भी आध्यात्मिक अधिकके जीवित रहने हुए भी और प्राचीन उच्च विषयका अवशेष तथा उपभोग भी यह एक चिनी-चिनी जातुगे या फिर अल्पमूल्य ध्वजावरोधोंके देने कोई अच्छी चीज नहीं है। विष्णु हम पालनी विषयोंमें भी प्राचीन हीरक कावर्ष्य और जीवन-रक्षाकी

सामर्थ्यके विलक्षण अवलोकको सुरक्षित रखनेके लिये मूल गुण काफ़ी मात्रामें बचा हुआ है।

परन्तु इस सस्कृतिकी एक अन्य एव अधिक सीधी आध्यात्मिक शिक्षाको जो मोड़ दिया गया है वह और भी अधिक महत्वपूर्ण है। क्योंकि, उसीने सदा जीवित रहकर भारतीय मन और जीवनको स्थायी रूपसे रंगे रखा है। रूपोंके प्रत्येक परिवर्तनके पीछे वह सदा ही व्योका त्यों बना रहा है और सभ्यताके सभी युगोंमें उसने अपनी प्रभावशालिताको फिर-फिर ताजा किया है और अपने क्षेत्रपर अधिकार बनाये रखा है। सांस्कृतिक प्रयासके इस दूसरे पहलूने सारेके सारे जीवनको धार्मिक साधनेमें ढालनेके प्रयत्नका रूप ग्रहण किया, इसने ऐसे ऐसे साधनों और उपायोंको बढ़ाया जो अपने आग्रहपूर्ण सुझाव और सुयोग तथा अपने बड़े भारी प्रभावके द्वारा संपूर्ण जीवनपर ईश्वरोन्मुख प्रवृत्तिकी छाप लगानेमें सहायक हो। भारतीय सस्कृति जीवन-सबधी एक धार्मिक विचारपर प्रतिष्ठित थी और व्यक्ति तथा समाज दोनोंही प्रतिक्षण इसके प्रभावामृतका पान किया। प्रशिक्षण और शिक्षा-पद्धतिके द्वारा उनपर इसकी छाप लगायी जाती थी, जीवनका संपूर्ण वायुमंडल, समाजकी समस्त परिस्थितियाँ इससे ओतप्रोत थी, यह सस्कृतिके संपूर्ण मौलिक विधि-विधान और कमबद्ध स्वरूपमें अपनी शक्ति फूकता था। बराबर ही आध्यात्मिक जीवनके अंतरंग विचार और उसकी प्रधानताको अन्य सबसे अधिक ऊँचे एक आदर्शके रूपमें अनुभव किया जाता था, इस विचारका प्रबल प्रभाव सभी जगह व्याप्त था कि यह जगत् भागवत शक्तियोंकी अभिव्यक्ति है तथा भगवान्की उपस्थितिसे परिपूर्ण एक व्यापार है। स्वयं मनुष्यको कोई निरा तर्कशील प्राणी नहीं बल्कि एक अतरात्मा माना जाता था जिसका ईश्वर तथा दिव्य वैश्व-शक्तियोंके साथ अटूट संबंध बना रहता है। अतरात्माके अविच्छिन्न अस्तित्वको एक जन्मसे दूसरे जन्ममें होनेवाला चक्रकार या ऊर्ध्वमुख विकास माना जाता था, मानव-जीवन एक ऐसे विकासका शिखर था जिसकी समाप्ति चिन्मय आत्मामें होती थी, इस जीवनकी प्रत्येक अवस्थाको विकासात्मक यात्राका एक-एक पग माना जाता था। मनुष्यका हरएक काम चाहे भावो जन्मोंमें या भौतिक जीवनसे परेके लोकोंमें मिलनेवाले अपने फलके लिये महत्त्व रखता था।

परन्तु भारतीय धर्म इन विचारोंके सामान्य दबाव, अर्थात् शिक्षण, शांतावरण तथा सस्कृतिपर पड़नेवाली छापसे ही सतुष्ट नहीं हो गया। उसने मनपर प्रतिक्षण और प्रत्येक व्योरेमें धार्मिक प्रभाव अंकित करनेका अनवरत प्रयत्न किया। और एक सजीव एव त्रिआत्मक सामंजस्य-संपादनके द्वारा अधिक प्रभावशाली ढंगसे यह कार्य करनेके लिये उसने किसी व्यक्तिसे उसकी शक्तिकी अपेक्षा बहुत अधिक या बहुत कम माग नहीं की बल्कि मनुष्यकी विभिन्न स्वाभाविक क्षमता, अर्थात् अधिकार, के सबधमें अपने अनुभवको अपना मार्गदर्शक विचार बनाया। उसने अपनी प्रणालीमें ऐसे साधन प्रस्तुत किये जिनके द्वारा प्रत्येक मनुष्य, वह चाहे उच्च हो या नीच, ज्ञानी हो या अज्ञानी, असामान्य हो या सामान्य, अपनी प्रकृति और विकासावस्थाके उपयुक्त तरीकेसे पुकार, दबाव एव प्रभावको अनुभव कर

[illegible]



विकसित, दोषयुक्त एवं अपूर्ण प्रकृतिकी समावनाओंसे बहुत ही परेका होता है। इस मान-दंड एवं इस पुकारकी इस प्रकार उद्घोषित किया जाता है मानो ये सभीके लिये अपरिहार्य हो, किंतु यह स्पष्ट ही है कि बहुत ही कम लोग इनका पर्याप्त रूपमें प्रत्युत्तर दे सकते हैं। जीवनका संपूर्ण चित्र खड़ा करनेके लिये हमारी दृष्टिके सम्मुख दो छोर उपस्थित किये जाते हैं जो एक-दूसरेसे स्पष्टतया भिन्न होते हैं, सत और ससारी, धार्मिक और अधार्मिक, भले और बुरे, पुण्यात्मा और पापी, स्वीकृत आत्माएं और परित्यक्त आत्माएं, सज्जन और दुर्जन, रक्षित और दंडित, आस्तिक और नास्तिक—ये दो श्रेणियां हैं जो निरंतर हमारे सामने उपस्थित की जाती हैं। इन दोनोंके बीचमें है वस केवल अस्तव्यस्तता, रस्ताकशी एवं अनिश्चित सतुलन। यही स्थूल और सक्षिप्त वर्गीकरण नित्य स्वर्ग और नित्य नरक-रूपी क्रिश्चियन धर्मप्रणालीका मूल आधार है, अच्छेसे अच्छे रूपमें भी, कैथलिक धर्म दया-पूर्वक नौ-दशमांशसे भी अधिक मानवजातिके लिये उस सुखद और इस भीषण विषमताके बीच अधरमें झूलनेवाला एक अनिश्चित अवसर, एक दुःखदायी पापमोचनालयकी समावना उपस्थित करता है। भारतीय धर्मने अपने सिखरोपर एक और भी उत्तुंग आध्यात्मिक पुकार स्थापित की, आचार-व्यवहारका एक और भी पूर्ण एवं अखंड मानदंड स्थापित किया, परंतु उसने इस सरसरी और विचारशून्य अज्ञानके साथ अपना कार्य करनेका प्रयत्न नहीं किया। भारतीय मनके लिये सभी जीव भगवान्‌के अंश हैं, विकासपरायण अंतरात्माएं हैं और अन्तमें आत्माके भीतर ससारसे छुटकारा और मोक्ष प्राप्त करना निश्चित है। ज्यो-ज्यो मनुष्योंमें विद्यमान 'शुभ'-तत्त्व विकसित होता जायगा या, अधिक ठीक रूपमें, ज्यो-ज्यो उनका अंतरस्थित देवत्व अपने-आपको प्राप्त करता और सचेतन होता जायगा त्यों-त्यों सब लोग अपनी उच्चतम सत्ताका चरम स्पर्श और उसकी पुकार अवश्य अनुभव करेंगे और उस पुकारके द्वारा सनातन एवं भगवान्‌की ओर आकर्षण भी। परंतु वस्तुतः जीवनमें मनुष्य-मनुष्यके बीच अनंत भेद है, कुछ लोग तो आंतरिक रूपसे अधिक विकसित हैं और दूसरे कम परिपक्व हैं, अधिकतर नहीं तो बहुत-से लोग अध्यात्म-दृष्टिसे शिशु हैं जो बड़े कदम उठाने और कठिन प्रयत्न करनेके लिये अयोग्य हैं। प्रत्येकके साथ उसकी प्रकृति और उसकी आत्मिक उच्चताके अनुसार वरताव करनेकी आवश्यकता होती है। पर उन तीन मुख्य श्रेणियोंमें एक सामान्य भेद किया जा सकता है जो आध्यात्मिक पुकार या धार्मिक प्रभाव या आवेगकी ओर अपनी उन्मुखतामें एक-दूसरेसे भिन्न हैं। इस भेदका अर्थ विकसित होती हुई मानव-चेतनाकी तीन अवस्थाओंका क्रम ही है। पहली श्रेणीका मनुष्य स्थूल, अनगढ़, अभीतक बहिर्मुख और अभीतक प्राण-प्रधान एवं देहप्रधान मनवाला होता है और उसे अपने अज्ञानके उपयुक्त उपायोंसे ही परिचालित किया जा सकता है। दूसरी श्रेणीका मनुष्य अत्यधिक प्रचल एवं गंभीर चेत्य-आध्यात्मिक अनुभवके योग्य होता है और मनुष्यत्वका एक ऐसा परिपक्वतर रूप प्रस्तुत करता है जो अधिक सचेतन बुद्धि और विस्तृततर प्राणिक या

सौंदर्योन्मुख उद्भाटनसे तथा प्रकृतिकी एक वास्तविक नैतिक चक्षुषिसे संपन्न होता है। टीसी घेनीका अर्थात् सर्वाधिक परिपक्व एवं विकसित मनुष्य आध्यात्मिक ऊंचाईमें एक पुरुषके स्तिमें तैयार होता है परमेश्वरके और अपनी सत्ताके उच्चात्पुष्प चरम समयको ग्रहण करने या उस आर आरोग्य करने तथा दिव्य अनुभवके क्षितिरेपर पाग रखनेके योग्य होता है।

इनमेंसे प्रथम प्रकार या स्तरकी यांगको पूरी करनेके स्तिमें ही भारतीय धर्ममें संकीर्ण संस्कार-समारोह और प्रभावशाली क्रिया-कार तथा कठोर बाह्य नियम एवं आदेशके उन समाप्तको तथा आकर्षक एवं विचित्रकारी प्रतीकके उन समस्त समारोहकी जन्म दिया था जिसने द्वारा यह धर्म प्रचामी करने समृद्ध रूपसे संपन्न या विपुल रूपसे विमूर्णित है। वे संस्कार आदि अधिकोद्यमें निर्मासकारी और सांकेतिक वस्तुएं हैं जो मनपर उसकी लक्ष्मण और अवचेतन अवस्थामें क्रिया करती हैं और उसे इन वस्तुओंके पीछे अवस्थित महत्तर आत्मा वस्तुओंका मर्म समझनेके स्तिमें तैयार करती हैं। और इस घेनीके स्तिमें ही इसके प्राथमिक मन और इच्छाशक्तिके स्तिमें ही धर्मका वह सब भाग अभिप्रेत है जो मनुष्यको उसकी कामनाओं और स्वार्थोंकी उचित—न्याय और नियम अर्थात् धर्मके अधीन होनेके कारण उचित—पूर्विके हिस मायके चक्षित या वैसी चक्षुषिसे ही ओर मुक्तनेके स्तिमें आदेश देता है। वैदिक कालमें बाह्य आनुष्ठात्मिक यज्ञ और वाक्के युग्मों से सभी धार्मिक आचार और विचार को संकीर्ण प्रचामी पीठिका पीठिका और प्रतिमाओं तथा मित्य होनेवाले पर्व-उत्सव और संस्कार, एवं बाह्य आचरणके वैदिक धर्मके चारों ओर प्रत्यक्ष रूपमें जगा ही क्ये से इस घेनी या इस आत्मिक स्थितिकी आवश्यकताको पूरा करनेके स्तिमें ही अभिप्रेत थे। इनमेंसे बहुत-सी चीजें विकसित मनवाके व्यक्तिको अज्ञानपूर्ण एवं अर्थ-अवृद्ध धर्मवाक्ये संयुक्त प्रतीत हो सकती हैं पणु इनके अंदर भी इनका अपना एक मूल्य सत्त्व निहित है तथा इनका अपना आंतरात्मिक मूल्य भी है और जड़ प्रकृतिके अज्ञानमें डकी हुई अंतर्धर्माके विकास और कठिन धारणके स्तिमें ये इस अवस्थामें अनिवार्य भी हैं।

बीजका स्तर, दूसरा प्रकार भी इन्हीं बीजोंसे आरंभ करता है पर वह इनकी तहमें भी जाता है वह उन आंतरात्मिक सत्त्वों बीजिक परिकल्पनाओं धीर्धर्मवाचकमक संकीर्ण नैतिक

उनके अनुसार यह मेव इस प्रकार है पञ्चवृत्ति मनुष्य और मनुष्य और दिव्य मनुष्य पशु, और, वैश्व। अपना हम इस मेव-जन्मका वर्णन तीन मुक्तोंके अनुसार भी कर सकते हैं—पहला सामयिक या राजस-सामयिक मनुष्य जो अज्ञ और जड़ होता है या फिर केवल एक भुक्त प्रकाममें ही छोटी-छोटी बाह्य चक्षुषिमें प्रेरित होता है दूसरा राजसिक या मात्सिक-राजसिक मनुष्य जो आगस्तित मन और संकल्पद्वारा आत्मविकास या आत्मस्वापनके स्तिमें संघर्ष करता है और तीसरा सार्विक मनुष्य जो अपने मन हृदय और इच्छाशक्तिके प्रकाशकी ओर मुक्त होता है, वैदिकी अंतिम सोपानपर चड़ा हुआ उसे पार करनेके योग्य होता है।

मूल्यो तथा बीचमें आनेवाली अन्य सभी दिशाओंको अधिक स्पष्ट और सचेतन रूपसे समझने-में समर्थ होता है जिन्हें भारतीय धर्मने बड़ी सावधानीके साथ अपने प्रतीकोंके पीछे रखा था। ये बीचके सत्य इस धर्मप्रणालीके बाह्य आचारोंमें जीवनका संचार करते हैं और जो लोग इन्हें पकड़ पाते हैं वे इन मानसिक संकेतोंके द्वारा मनके परेकी चीजोंकी ओर जा सकते हैं तथा आत्माके गभीरतर सत्योंके निकट पहुंच सकते हैं। क्योंकि, इस अवस्थामें कोई ऐसी चीज जाग चुकी होती है जो भीतर अधिक गहरे चैत्य-बौद्धिक अनुभवकी ओर जा सकती है। मन, हृदय और इच्छाशक्ति आत्मा और जीवनके बीचके संबंधोंकी कठिनाइयोंका सामना करनेके लिये कुछ सामर्थ्य प्राप्त कर चुके होते हैं, बौद्धिक, सौंदर्यात्मक और नैतिक प्रकृतिको अधिक प्रकाशपूर्ण या अधिक आभ्यंतरिक रूपसे तृप्त करने और ऊपर उनकी अपनी उच्चतम ऊँचाइयोंकी ओर ले जानेके लिये कुछ आवेग भी वे आयत्त कर चुके हैं, अब मनुष्य मन और अंतरात्माको आध्यात्मिक चेतनाकी ओर जाने तथा आध्यात्मिक जीवनके प्रति झुलनेके लिये शिक्षित करना आरंभ कर सकता है। मानवताकी यह ऊपर उठनेवाली श्रेणी अपने उपयोगके लिये दार्शनिक, चैत्य-आध्यात्मिक, नैतिक, सौंदर्यात्मक और भावमय धार्मिक अन्वेषणके उस समस्त विशाल एवं समृद्ध भण्डारकी मांग करती है जो भारतीय संस्कृतिके ऐश्वर्यका अधिक विस्तृत एवं महत्त्वपूर्ण भाग है। इसी अवस्थामें विचारकोंके दर्शन-शास्त्रों, सूक्ष्म प्रकाशप्रद तर्क-वितर्कों और अनुसंधानोंका उदय होता है, इसी-में भक्तिकी अधिक उदात्त या अधिक प्रगाढ़ भूमिकाएँ होती हैं, यही 'धर्म' के उच्चतर, बृहत्तर या कठोरतर आदर्शोंकी प्रस्थापना की जाती है, यही सनातन एवं अनतके अंतरात्मिक निर्देश एवं प्रथम सुनिश्चित प्रेरणाएँ फूट निकलती हैं जो अपनी पुकार और आत्मासनके द्वारा मनुष्योंको योगाभ्यासकी ओर आकृष्ट करती हैं।

परंतु ये चीजें महान् होनेपर भी अंतिम या सर्वोच्च नहीं थीं वे आध्यात्मिक सत्यके ज्योतिर्मय वैभवोंकी ओर उद्घाटन थीं, उनकी ओर आरोहणके सोपान थीं, परंतु उस सत्यकी साधनाको मनुष्यकी तीसरी एवं सबसे महान् श्रेणी, आध्यात्मिक विकासकी तीसरी उच्चतम अवस्थाके लिये प्रस्तुत रखा जाता था और उसकी प्राप्तिके साधन भी उसे प्रदान किये जाते थे। आध्यात्मिक ज्ञानकी पूर्ण ज्योति जो उस समय प्रकट होती है जब वह ज्ञान आवरण और समझौतेकी अवस्थासे बाहर निकलकर समस्त प्रतीकों और मध्यवर्ती अर्थोंसे परे चला जाता है, पूर्ण और सार्वभौम दिव्य प्रेम, सर्व-सुंदरकी सुंदरता, सर्व भूतोंके साथ एकताका श्रेष्ठतम धर्म, विश्वजनीन कल्याण और हितेषिता जो आत्माको पूर्ण पवित्रतामें प्रशांत और मधुर हो, चैत्य सत्ताका आध्यात्मिक रूपविशेषमें हिलोरे खाना,—ये दिव्यतम वस्तुएँ देवत्वके लिये तैयार हुए मनुष्यकी विरासत थीं और इनका मार्ग और आह्वान ही भारतीय धर्म और योगके परमोच्च अर्थ थे। इनके द्वारा वह अपने पूर्ण आध्यात्मिक विकासके फल अर्थात् आत्मा एवं अध्यात्मसत्ताके साथ तादात्म्य, भगवान्‌में या उनके साथ निवास, अपनी सत्ताका दिव्य

विधान व्याप्यात्मिक विश्वात्मभाव अंतर्मिन्न और परास्पर स्थिति प्राप्त करता था।

परंतु मेरोंकी रसाएँ ऐसी होती हैं जिन्हें मानव-प्रकृतिकी अनंत बटिष्टतामें सदा ही पार किया जा सकता है और वास्तवमें बहुत कोई ऐसा तीव्र मोह नहीं था जिसे दूर न किया जा सके वह तो केवल एक क्रम का क्योंकि यं तीनों शक्तियाँ सभी मनुष्योंके अंदर अपने प्रकृत या संभाव्य रूपमें एक साथ ही रहती हैं। सम्भवती और उन्नततम अर्थ दोनों ही निरट और उपस्थित थे तथा संपूर्ण प्रणालीमें व्यापे हुए थे और कुछ प्रतिबंधोंके हुंते हुए भी उन्नततम स्थितिके पक्षमेंके मार्ग किसी भी मनुष्यके लिये पूर्ण रूपसे बंद नहीं किये गये थे व्यवहारमें वे प्रतिबंध टूट जाते थे या फिर जो मनुष्य पुकार अनुभव करता था उसके निरक्षणके लिये मार्ग छोड़ देते थे स्वयं पुकार ही बुनावका चिह्न होती थी। उसे केवल मार्ग और गुकी सोच करनी होती थी। परंतु मार्ग सीधा होनेपर भी अधिकार अर्थात् विभिन्न क्षमता और नानाविध प्रकृति अर्थात् स्वभावका सिद्धांत सूक्ष्म रूपोंमें स्वीकार किया जाता था जिनका वर्णन करना मेरे वर्तमान उद्देश्यके बाहर है। उदाहरणके तौरपर हम भारतके दृष्ट-देवता-संबंधी अंतर्मुख विचारका संक्षेप है दृष्ट देवताका मतलब है ब्रह्मा का कोई विशेष नाम रूप एवं भावना जिसे प्रत्येक मनुष्य अपनी प्रकृतिमें विद्यमान आत्मिक और अपनी व्याप्यात्मिक बुद्धिकी सामर्थ्यके अनुसार अपने पुजन और अंतर्मिन्नके लिये भुज सकता और पानेकी चेष्टा कर सकता है। और ब्रह्मानुके ऐसे रूपोंमेंसे प्रत्येक रूप उपासकके लिये अपने बाह्य आर्थिक तथैके और संकेत रहता है उसकी बुद्धिके प्रति तथा उसकी प्रकृतिकी आंतरात्मिक सौंदर्यप्राप्ति और भाविक शक्तिके प्रति अपना एक आत्मिक और इसका साथ ही अपना एक सर्वोच्च व्याप्यात्मिक अर्थ रहता है जो देवाधिदेवके किसी एक स्वरूपे द्वारा व्याप्यात्मिकताके सारस्वतके भीतर के जाता है। हम इस बातको भी ध्यानमें रख सकते हैं कि योगकी साधनामें साधकको उसकी प्रकृतिके द्वारा तथा उसकी समताके अनुसार ही के चलाया जाता है और व्याप्यात्मिक भुज एवं मार्गदर्शकते यह आधा ही जाती है कि वह अपनी सहायता एवं मार्ग-निर्देश देते समय आवश्यक स्तरोंको और वैयक्तिक आवश्यकता तथा सामर्थ्यको देखेगा और उन्हे ध्यानमें रखेगा। इस विचार और समन दीन प्रणालीकी आत्मिक कार्य-शैलीकी अनेक बलुओंपर आपत्ति की जा सकती है और उनपर से उस समय कुछ बुद्धिपाठ कहेंगे वह मुझे इस संस्कृतिकी दुर्बलताओं या इसके निरात्मक पक्षपर विचार करना होगा जिसपर प्रतिपक्षी आलोचक आधुनिक अधिराज्यके साथ करने पार करता है। परंतु हम प्रणालीका मूल निदान और इसके प्रयोगकी मुख्य अप-रेताएँ लेनी विरक्त्य बहिष्कार मानव-प्रकृतिके ऐसी क्षमता तथा गतके निरीक्षणका और आत्मिक विषयोंमें वैयक्तिकी ऐसी अंतर्मुख अंतर्दृष्टिका मूल रूप है जिसपर ऐसा कोई भी व्यक्ति नदेह नहीं कर सकता जिसने इन चरित्र विषयोंपर गहराईके साथ और दूरगमके बिना विचार किया है अथवा हमारी प्रकृतिकी उन भाषाओं और व्याप्यात्मिकताका अनिष्ट अनुभव

प्राप्त किया है जो गुण आध्यात्मिक नद्वन्द्वीय जोर जाते समय उसके मार्गमें प्रकट होती है।

धार्मिक विकास और आध्यात्मिक उत्थानिनी इस माध्यानतया क्रमवद्ध एवं जटिल प्रणालीको एक सबय फेन्नेबाले घनिष्ठ नवधवी प्रक्रियाके द्वारा मनुष्यके जीवन तथा उसकी क्षमताओंकी उस सामान्य अभिवृद्धिके साथ जोड़ दिया गया था जिसे ऐसी प्रत्येक सम्भ्यताका जो अपने नामकी प्रतिकारिणी है प्रथम ध्येय होना चाहिये। मानव-विकासके इस कार्यका अत्यन्त रोमल एवं कठिन भाग मनुष्यकी चित्तवशील सत्ता, जर्वात् उसके तर्कशील एवं ज्ञाना-त्मक मनमें मन्वय रहता है। किसी भी प्राचीन सभ्यताके, जिसकी हमें जानकारी है, यहाँ-तक कि यूनानी सभ्यताके भी नहीं, उसे भारतीय सभ्यताकी अपेक्षा अधिक महत्त्व नहीं दिया और न इसके उत्कर्षके दिग्गह उसमें जड़ित प्रयत्न ही किया। प्राचीन ऋषिपिता काम केवल परमेश्वरको जानना ही नहीं बल्कि जगत् और जीवनको जानना तथा ज्ञानके द्वारा इन्हे एक ऐसी बुजिगात एवं जायन्त वस्तु बना देना भी था जिसके साथ मनुष्यकी तर्कबुद्धि और इच्छाशक्ति एक सुनिश्चित स्पष्टताके अनुसार और एक ज्ञानपूर्ण विधि एवं व्यवस्थाके सुरक्षित आधारपर घन्ताव कर सके। उन प्रयत्नका परिणाम फल था शास्त्र। आजकल जब हम सामान्यता नामोल्लेख करने हैं तो प्रायः ही हमारा अभिप्राय विधि-विधानोंकी उस मध्ययुगीन धर्म-सामाजिक प्रणालीमें ही होता है जिने पौराणिक कथाओंके द्वारा मनु, पराशर तथा अन्य वैदिक ऋषियोंसे सवद्ध ब्रतलाकर अत्यन्त पवित्र रूप दे दिया जाता है। परन्तु प्राचीनतर भारतमें 'शास्त्र' शब्दका धर्म या कोई भी प्रणालीबद्ध शिक्षा एवं विज्ञान, जीवनके प्रत्येक विभाग, कार्य-कलापकी प्रत्येक शाखा तथा ज्ञानके प्रत्येक विषयका अपना विज्ञान या शास्त्र होता था। इस प्रयासका उद्देश्य यह था कि इनमेंसे प्रत्येकको एक ऐसी मंडात्मिक और व्यावहारिक परिपाटीमें परिणत कर दिया जाय जो पुमानुपुख निरीक्षण, यथार्थ सामान्यीकरण, पूर्ण अनुभव और अतर्जानमूलक, तार्किक एवं परीक्षणालत्मक विश्लेषण और मश्लेषणपर आधारित हो जिससे कि मनुष्य सदा ही इन्हे जीवनके लिये समुचित उपयोगिताके साथ जान सके और फिर यथार्थ ज्ञान-मूलक सुनिश्चितताके साथ कार्य भी कर सके। छोटीसे छोटी और बड़ीसे बड़ी चीजोंकी छानबीन एक जैसी सतर्कता और सावधानताके साथ करके प्रत्येककी अपनी कला एवं विद्या प्रस्तुत की जाती थी। यहाँतक कि उच्चतम अध्यात्म-ज्ञानको भी, जब कभी उसका प्रतिपादन उपनिषदोंकी भाँति अतर्जानात्मक अनुभव और सत्य-प्रकाशक ज्ञानकी राशिके रूपमें नहीं बरन् बुद्धिसे समझनेके लिये एक नियम और क्रमके साथ किया जाता था, शास्त्रके नामसे ही पुकारा जाता था,—और इसी अर्थमें गीता अपनी गहन आध्यात्मिक शिक्षाको अत्यन्त गुह्य विज्ञान, गुह्यतम शास्त्रम्ना नाम देनेमें समर्थ हुई है। इस उच्च वैज्ञानिक एवं दार्शनिक भावनाको प्राचीन भारतीय सभ्यताके अपनी सभी कार्य-प्रवृत्तियोंमें संचारित किया था। कोई भी भारतीय धर्म अपनी प्रारम्भिक अभ्यासकी बाह्य प्रणाली, अपने आधारभूत दर्शन और अपने योग या आंतरिक साधना-पद्धति, या अध्यात्म-जीवन यापन

करनेकी कलाके बिना पूर्ण नहीं होता उसके अंदर जो कुछ प्रथम बुद्धिमें प्रगुलित होता है उसका भी अधिकांश अपना दार्शनिक रूप और अर्थ रखता है। इसी पूर्ण बोध एवं दार्शनिक स्वस्वत्वे भारतमें धर्मका इसकी स्थायी मूर्तता और अमिट जीवन-मति प्रदान की है और इस आधुनिक संवेदनायी छात्रजीमकी सेवाय-सी प्राथक धार्मिक प्रतिरोध करनेमें समर्थ बनाया है जो चीज अनुभव और तर्कबुद्धिपर सम्मिल प्रतीति नहीं है जमीन का वह शक्ति यत्ना सफ़यी है न कि इन महान् विद्वानोंके मर्म और विचारकी। परन्तु जो चीज हमें अप्रत्याशित विरोध रूपसे देखती है वह यह है कि यद्यपि भारतीय संस्कृति परा और अपरा विद्या वस्तुमानके ज्ञान तथा आत्माके ज्ञानमें श्रेष्ठ क्रिया या तत्प्राप्ति उसने कुछ बर्मेकी ध्याई उनके बीच खाई नहीं तैयार की थी बल्कि जगत् और वस्तुओंके ज्ञानकी उसने आत्मा और ईश्वरके ज्ञानका एक आरम्भिक सोपान तथा उस ओर मार्ग निरूप करके वाला पथ माना था। सभी शास्त्रोंपर अधिपतिका नामोंकी छाव लगायी जाती थी जो यद्यपि विचारमें हमल आध्यात्मिक सत्य और दर्शनके ही नहीं बल्कि कलाओं सामाजिक राज नीतिक सामरिक भौतिक और जोतरात्मिक विज्ञानोंके भी गुरु होते थे और प्रत्येक शिक्षक अपनी-अपनी भाषामें गुरु या आचार्य अर्थात् मानव आत्माके मार्गदर्शक या उपदेष्टाके रूपमें सम्मानित होता था—और यह बात ध्यान देने योग्य है कि समस्त भारतीय दर्शनका यही एक कि न्यायशास्त्रके तर्क और वैज्ञानिकोंके अनु-सिद्धांतका भी उच्चतम मूल्य स्वर एवं अंतिम मर्म आध्यात्मिक ज्ञान और मोक्ष ही है। सभी ज्ञानोंको धूलकर एक बना दिया गया था और उन्हें कमजोर एकमात्र उच्चतम ज्ञानतक पहुँचाया गया था।

इस ज्ञानपर प्रतिष्ठित जीवनका संपूर्ण समुचित व्यवहार भारतीय संस्कृतिकी बुद्धिमें 'धर्म' कहलाता था अर्थात् अन्तर्मनिकारके जगत् और जीवन-सुखकी ज्ञान तथा उस ज्ञानकी अवस्थामें किये गये कर्मके यथार्थ बोध (ज्ञान) और समुचित बुद्धिके अनुसार जीवन-यापन कहलाता था। इन प्रकार प्रत्येक समुच्च वर्ग जाति और संप्रदायिका तथा अंतरात्मा मन प्राण एवं सरीरकी प्रत्येक क्रियाका अपना धर्म होता है। परन्तु धर्मका सबसे बड़ा या कम से-कम अत्यंत आवश्यक और अत्यधिक आवश्यक भाग समुच्चकी नैतिक प्रवृत्तिका समुचित और सुव्यवस्थित करना ही माना जाता था। जीवनका नैतिक भाग एक प्रकारक आत्म-वर्द्धि आत्मवर्द्धनक अज्ञानपुर्ण संतुष्टिके विपरीत उन भारतीय विचारों और इतिहासकी ध्यानाधी विपुल परिमाणमें आकृष्ट करता था जहाँ उनका एक बहुत बड़ा भाग होता था जो शुद्ध ज्ञान और आत्माके विपरीतकी नहीं नहीं करती थी और उसे इतनी दूरतक ले जाता था कि ऐसी कोई नैतिक आदत या आचरण नहीं जो इसमें अपनी परिकल्पनाके उच्चतम विपरपर एवं आदर्श आचरणकी एक प्रकारकी वैधी चरम सीमापर न पहुँच जाय। भारतीय विचार समुच्चकी नैतिक प्रवृत्ति और अत्यंत नैतिक नियमको लक्ष्यके रूपमें स्वीकार करता था—यद्यपि कुछ इससे उल्टी विधि वस्तुताएं भी की गयी हैं। आन्तरिक भार

तीय विचार यह मानता था कि अपनी कामनाओंको तृप्त करना मनुष्यके लिये उचित है, क्योंकि यह जीवनकी तुष्टि और इसके विस्तारके लिये आवश्यक है, किन्तु अपनी सत्ताके विधानके रूपमें कामनाके आदेशोंका पालन करना उसके लिये उचित नहीं, क्योंकि सभी चीजोंमें एक महत्तर विधान है, प्रत्येकका केवल अपना स्वार्थ ('अर्थ') और कामनाका पहलू ही नहीं है बल्कि अपने यथार्थ व्यवहार, यथार्थ तुष्टि, विस्तार और व्यवस्थाका एक धर्म या नियम भी है। अतएव शास्त्रमें ज्ञानियोंके द्वारा नियत किया हुआ धर्म आचरण करनेके लिये यथार्थ विधान है, कर्मका सच्चा नियम है। धर्मके जटिल जालमें सबसे पहले आता है सामाजिक विधान, क्योंकि मनुष्यका जीवन केवल प्रारम्भिक रूपमें ही उसके अपने प्राणिक, वैयक्तिक, विशिष्ट 'स्व' के लिये है, पर कही अधिक अनिवार्य रूपमें तो वह समष्टिके ही लिये है, यद्यपि, सर्वाधिक अनिवार्य रूपमें, वह उसके तथा सब भूतोंके अदर विद्यमान एक ही महत्तम आत्माके लिये है, ईश्वर एवं परमात्माके लिये है। अतएव सबसे पहले व्यक्तिको चाहिये कि वह अपने-आपको समाज-सत्ताके अधीन कर दे, यद्यपि वह किसी भी प्रकार उसमें अपने-आपको पूर्ण रूपसे मिटा देनेके लिये बाध्य नहीं है जैसा कि समाजवादी विचारके धर्म समर्थक समझते हैं। उसे अपनी प्रकृतिके विधानको अपने सामाजिक वर्ण एवं श्रेणीके विधानके साथ समन्वय करके राष्ट्रके लिये जीवन यापन करना चाहिये और अपनी सत्ताके उच्चतर स्तरमें मानवजातिके हितार्थ जीवन बिताना चाहिये, जिसपर बौद्धोंने अत्यधिक बल दिया था। इस प्रकार जीवन यापन और कर्म करता हुआ वह धर्मके सामाजिक मानदण्डको अतिक्रम करना सीख सकता है और जीवनके आधारको आघात पहुँचाने बिना आदर्श मानदण्डका अनुसरण करता हुआ अन्तमें आत्माकी स्वतन्त्रतामें विकसित हो सकता है, जब कि नियम और कर्तव्य बधनरूप नहीं होंगे क्योंकि तब वह दिव्य प्रकृतिके उच्चतम स्वतन्त्र और अमर धर्ममें विचरेगा और कर्म करेगा। धर्मके ये सब रूप एक विकसनशील एकताके सूत्रमें एक दूसरेके साथ घनिष्ठ रूपसे जुड़े हुए थे। इस प्रकार, उदाहरणार्थ, धारो वर्णोंमेंसे प्रत्येकका अपना सामाजिक कार्य और आचार-नियम होता था, पर साथ ही बौद्ध नैतिक सत्ताके विकासके लिये एक आदर्श नियम भी होता था, और प्रत्येक मनुष्य अपने धर्मका पालन करके तथा अपने कर्मको भगवान्की ओर-भोडकर उसके परे आध्यात्मिक स्वातन्त्र्यकी ओर विकसित हो सकता था। परन्तु समस्त धर्म और नैतिकताके पीछे, रक्षा-साधनके रूपमें ही नहीं धरन् प्रकाशके रूपमें भी, धार्मिक प्रमाणकी स्थापना की जाती थी और जीवन-प्रवाहकी अविच्छिन्नता, मनुष्यकी अनेक-जन्म-ज्यापी लची तीर्थयात्रा और देवताओं, परेके लोको तथा भगवान्के अस्तित्वका स्मरण कराया जाता था और, इन सबसे बढकर, पूर्ण ज्ञान और एकत्व तथा दिव्य परात्परताकी अन्तिम अवस्थाकी ज्ञाती प्रस्तुत की जाती थी।

प्राचीन मनकी उदारताके कारण विशाल रूप धारण करके भारतीय नीतिशास्त्रने, वैराग्यकी बढ़ती हुई प्रवृत्ति और पराकाष्ठाको पहुँची हुई एक प्रकारकी उच्च तपस्याके होते

हुए भी मनष्यकी सौंदर्यप्रिय या महात्मक कि मुक्तभोगवासी सत्तापर भी कोई स्काव नहीं लगायी और न प्रबल रूपमें उसे निस्तसाहित ही किया। सब प्रकारकी और सब कोषों की सौंदर्यविषयक तृप्ति संस्कृतिका आवश्यक अंग थी। काव्य नाटक मीठ नृत्य और संगीतको बड़ी और छोटी सभी कलाओंको श्रमियोंके द्वारा प्रमाणित रूपमें प्रस्तुत किया गया था और आत्माके उत्कर्षके साधनोंका रूप दिया गया था। एक व्याससंग मित्राण उन्हें प्रापमिक रूपमें सुदृढ़ रसात्मक तृप्तिके साधन मानता था और प्रत्येक अपने आचारानुस नियम और विधानपर प्रतिष्ठित भी किन्तु फिर भी उस आचारपर और उसके प्रति पूर्ण निष्ठ रखते हुए प्रत्येकको इतना ऊँचा उठा दिया गया था कि वह सत्ताकी बौद्धिक नैतिक और आत्मिक उपरिमें सहायक हो सके। यह ध्यान देने योग्य बात है कि वे बुद्ध नारदीय महाकाव्योको उठना ही धर्मशास्त्र भी माना गया है जिसका कि महान् इतिहास वर्णन ऐतिहासिक-पौराणिक काव्यात्मक गाथा। तात्पर्य यह कि वे जीवनके स्पष्ट, सजीव और गन्तिगामी चित्र हैं किन्तु उनमें आदिमें अंततक जीवनगत महान् और उच्च नैतिक एवं धार्मिक भावनाके नियम और आदर्शका उद्गार एवं उच्छ्वास भरा पड़ा है और अपने उच्चतम आगमने रूपमें वे भववान्-संबंधी विचारको और जगत्के कर्ममें संलग्न आरोहणीय अंतरात्माके मार्गको ही अपना लक्ष्य बनाते हैं। भारतीय चित्रकला मूर्तिविद्या और स्थापत्य ने मनुष्यके सामाजिक नागरिक और वैयक्तिक जीवनकी रसारस तृप्ति और व्यापारी सेवा करनेसे इन्कार नहीं किया जैसा कि सभी प्रमाथोसे प्रकट है वे भी हैं उनके मूल संबंधी उद्देश्योका बड़ा भाग भी किन्तु फिर भी उनका सर्वोच्च कार्य संस्कृतिके महत्तम आध्यात्मिक पक्षके सिधे मुश्रिण का और हम देखते हैं कि वे सर्वत्र भारतीय मनके द्वारा विचरने अंतरात्मा परमेश्वर अध्यात्म-मत्ता एवं अर्थके गर्भीर चिंतनके दबावसे अविट्ठ और अनयान हैं। और हमें इन बातों पर भी ध्यान देना होता कि सौंदर्यप्रेमी एवं सुगमनकारी मत्ताया धर्म और आध्यात्मिकताका महायुक्त भाषण बनाकर इन प्रयासने सिधे उमरा मतपर उपाय ही नहीं दिया गया था बल्कि उसे परमात्माकी आज मनुष्यकी मात्राका एक सुख द्वार भी बना दिया गया था। विवेकपर वैष्णव धर्म प्रेम और सौंदर्यका तथा भगवान्के अंतर मनुष्यकी लुप्री आनंद-मय मत्ताकी परिगुतिरा धर्म है और यशस्तक कि हमने ही ईश्वरन इतिहास जीवनकी भावनाओं और प्रतिमुक्तिवाला भी विषय आत्मानुभवके स्वरूपमें परिष्कृत कर दिया था। विरहे ही धर्म इन कारिगरीय उपायनामक पदों पर पाये हैं जबकि लुप्री मूर्तिविद्या आध्यात्म-मत्ता एवं अर्थकी और उमरी व्यापक गतिगामी और बहुलगी पक्षमें इतनी उपायनाम के रूप में है।

अनेक आता है मनुष्यका बाह्यतम धार्मिक जीवन उपाय आध्यात्म विद्यामीन राजनीति आर्थिक और सामाजिक अर्थगण्य। इन भी भारतीय संस्कृति अध्वन लागने साथ आने हाथमें दिया और इनके लुप्री स्वभावतः करने आर्यों और विचारोंका दबाव आता। उमरी



पद्धति सामाजिक जीवन, कर्तव्य और उपभोग, सामरिक और राजनीतिक नियम और आचार तथा आर्थिक सुख-समृद्धिके महान् शास्त्र बनानेकी थी। इन शास्त्रोका निर्माण एक ओर तो इन प्रवृत्तियोंकी सफलता, विस्तार और समृद्धि तथा इनके यथार्थ कौशल और सवधको लक्ष्यमें रखकर किया गया था, परन्तु इन लक्ष्योपर, जिनकी प्राणप्रधान मनुष्य-का निज स्वभाव और उसके कर्मका वास्तविक स्वरूप भाग करते हैं, धर्मके विधान अर्थात् कठोर सामाजिक और नैतिक आदर्श एवं नियमको तथा धार्मिक कर्तव्यकी निरन्तर याद दिलानेवाले विधानको लागू किया गया था,—इस प्रकार प्रभुत्व और उत्तरदायित्व रखने-वाली प्रमुख सत्ताके रूपमें राजाका सपूर्ण जीवन हर एक घटे और अपने हर एक कार्यमें धर्मके द्वारा ही नियन्त्रित होता था। बादके युगमें राजकौशलसबधी मोकियावेलीके-से कूट सिद्धांतने, जिसका अनुसरण सरकारे और कूटनीतिज्ञ सदासे करते आये हैं और आज भी करते हैं, इस श्रेष्ठतर प्रणालीपर बलपूर्वक अधिकार कर लिया। परन्तु भारतीय चिंतनके सर्वोत्कृष्ट युगमें इस कलुषित नीतिको थोड़े ही समयके लिये सफल होनेवाली, पर क्षुद्रतर, हीन और निरुद्ध प्रकारकी नीति कहकर इसकी निंदा की जाती थी। संस्कृतिका महान् नियम यह था कि मनुष्यका पद और अधिकार जितना ही अधिक ऊंचा हो, उसके कर्तव्य-का क्षेत्र तथा उसके कार्यों एवं दृष्टांतका प्रभाव जितना ही अधिक विस्तृत हो, उसपर धर्म-का दावा उतना ही अधिक बढ़ा होना चाहिये। समाजके सपूर्ण विधान और आचारके ऊपर ऋषियो और देवताओंके नामकी मुहर लगा दी गयी थी, उसे महान् व्यक्तियों और बलशालियोंके अत्याचारसे सुरक्षित रखा गया था, सामाजिक-धार्मिक स्वरूप प्रदान किया गया था और स्वयं राजाको धर्मके सरक्षक और सेवकके रूपमें जीवन यापन करने तथा शासन करनेका भार सौंपा जाता था, पर उसे केवल समाजके ऊपर साधनिक अधिकार प्राप्त था जो तभीतक व्यवहार्य समझा जाता था जबतक वह निष्ठाके साथ धर्मका पालन करता था। जीवनका यह प्राणिक पहलू एक ऐसा पहलू है जो हमें बिल्कुल आसानीसे आंतरिक सत्तासे और जीवन यापनके दिव्यतर उद्देश्यसे दूर हटाकर बाहरकी ओर बसीट ले जाता है, अतएव इसे पग-पगपर अत्यंत यत्नपूर्वक धार्मिक विचारके साथ ऐसे ढंगसे संबद्ध कर दिया गया था जिसे प्राणप्रधान मनुष्य खूब अच्छी तरह समझ सकता है, वैदिक कालमें तो यह सवध प्रत्येक सामाजिक और नागरिक कार्यके पीछे यज्ञका पुनः-पुनः स्मरण कराके स्थापित किया जाता था और बादके युगमें धार्मिक रीति-नीतियों, संस्कारों, पूजा और अपने अंदर देवोंके आवाहनके द्वारा तथा कर्मोंकी भावी फलों या पारलौकिक लक्ष्यपर बल देकर। इस कार्यमें इतना अधिक मनोयोग दिया जाता था कि जहां आध्यात्मिक, बौद्धिक तथा अन्य क्षेत्रोंमें चिंतन, कर्म और सृजनके लिये पर्याप्त या पूर्ण स्वाधीनता दी जाती थी, वहां इस क्षेत्रमें कठोर विधान और शास्त्रप्रमाणकी लागू करनेकी प्रवृत्ति थी जो अंतमें इतनी अतिरजित हो गयी कि उसने समाजको युग-भावना किंवा युगधर्मकी आवश्यकताके अधिक

अनुकूल तबे उत्कार्गमें अपनेको विस्तारित करनेसे रोक दिया। समाजके लिये तो परि  
पक्व आचार-व्यवहारकी सहज-स्वाभाविक स्वीकृतिकी व्यवस्था करके और व्यक्तिके लिये  
संयन्त्रकारी नियम और आदेशके सामाज्य सामाजिक होने-बानेसे बाहर उच्चतर अनुशासन  
या स्वातन्त्र्यसे युक्त धार्मिक जीवनको अपनानेकी छूट देकर स्वाधीनताका द्वार खुला रखा  
गया। सामाजिक विधानका कठोर पालन और अनुशासन बर्मेके आदर्श पक्षसे समझ विद्याभर  
एवं उत्कृष्टतर अनुशासन और स्वतन्त्रतर आन्ध्रविकास धार्मिक और आध्यात्मिक जीवनकी स्वात  
स्वतन्त्रता भारतीय धर्म-मणालीकी तीन शक्तियाँ बन गयी थीं। इन शक्तियोंके द्वारा  
विस्तारशील मानव-आत्मा ऊपर एवं बढ़ाती हुई अपनी पूर्णताकी ओर आरोहण करती थी।

इस प्रकार भारतीय आचर्योंको जीवनपर कागू करनेका संपूर्ण सामान्य स्वरूप आदिसे  
अंततः इस एक ही बुनावटका बन गया था अर्थात् वह मनुष्यकी अंतरात्माकी उसके आध्या-  
त्मिक जीवनके लिये एक सतत सूक्ष्मतः कमबढ़ सूक्ष्मतः समस्वर सैमाटीके होने-बानेसे बना  
हुवा था। सर्वप्रथम मनुष्यकी उस प्राथमिक प्राकृत सत्ताकी नियमबद्ध दृष्टि जो धर्मके  
विज्ञान तथा नैतिक विचारके अधीन होती है तथा प्रतिक्षण मत्-मजहबके सुमानसि चिरी  
रहती है वह मत्-मजहब पहले तो उसके अधिक बाह्य अधिकसित मनको बाधित करता  
है पर अपने प्रत्येक बाह्य प्रतीक और परिस्थितियों एक मंत्रीरतर अर्थकी ओर मुक्ता है।  
अपनी सार्वक्याके रूपमें मंत्रीरतम आध्यात्मिक और आदर्श अर्थके संकेतसे संस होता है।  
उसके बाद आते हैं उस विकसित बुद्धि और उन अंतरात्मिक नैतिक तथा सौमन्यिक  
शक्तियोंके उच्चतर घोषण जो परस्पर समिष्ट रूपसे जोड़प्रोत हैं तथा उक्त प्रकारके उद्-  
घाटनके द्वारा अपनेसे परे अपने आध्यात्मिक कर्म और समाव्यताके शिखरोंतक उठा के  
जाती जाती है। अंतमें मनुष्यके अंदरकी इन विकसनशील शक्तियोंमेंसे प्रत्येकको इसकी  
अपनी प्रवृत्तिके अनुसार उसकी विषय और आध्यात्मिक सत्तामें प्रवेश करनेका एक द्वार  
बना दिया गया था। इस प्रकार हम देख सकते हैं कि विचारशील बुद्धिप्रधान मनुष्यके  
स्व-व्यक्तिमत्त्वके लिये ज्ञानयोग कर्मठ शक्तिमय और नैतिक मनुष्यके स्व-व्यक्तिमत्त्वके लिये  
कर्मयोग और भावुक शौर्ययोगी एवं लुब्धभोगवादी मनुष्यके स्व-व्यक्तिमत्त्वके लिये प्रेम तथा  
शक्तिके मायकी रचना की गयी थी जिनकी सहायतासे प्रत्येक मनुष्य अपनी विसिष्ट शक्ति  
का अस्म-उन्मुख आध्यात्मिक एवं ईश्वरोन्मुख प्रयोग करने पूर्णताको प्राप्त करता था इसी  
प्रकार चैतन्य सत्ताकी शक्ति और महातक कि श्रेष्ठतः प्राप्तकी शक्तिके द्वारा भी अपने-आपको  
अतिजात करनेमें शौचिक मार्गका निर्माण किया गया था—ये दोह इस प्रकारके थे कि इनका अनुसरण  
पूबक-पूबक या फिर इन्हें किसी प्रकारके समझमें लाकर किया जा सकता था। परंतु स्व-  
व्यक्तिमत्त्वके ये सब साधन उच्चतम आत्म-व्यक्तिमत्त्वकी ओर ले जाते थे। विश्वव्यापी सत्ता और  
सर्वभूतके साथ एक होना आत्मा और अस्मात्-मत्ताके साथ एक होना एवं परमेस्वरके साथ  
युक्त होना ॥ मानवविजातकी पराक्राष्टा और मनुष्यके अस्मत्त्वकी अंतिम भूमिका थी।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

## चौथा अध्याय

### धर्म और आध्यात्मिकता

भारतीय धर्मके मूलतत्त्वों, इसके विकासके अभिप्राय तथा इसकी पद्धतिकी मूल भावना-का मैंने कुछ विस्तारसे विवेचन किया है,—यद्यपि अभीतक यह वर्णन बहुत अधूरा ही है,—क्योंकि इन चीजों की निरन्तर उपेक्षा की जा रही है और इस धर्मका समर्थन तथा विरोध करने-वाले लोग व्योरो, विशिष्ट परिणामों और गौण विषयोंपर ही लड़ते-झगड़ते रहते हैं। इन वालोंका भी अपना महत्त्व तो है क्योंकि ये क्रियात्मक अनुशीलनके, अर्थात् सस्कृतिको जीवनमें कार्यान्वित करनेके अंग हैं, किन्तु इनका सही मूल्यांकन तबतक नहीं किया जा सकता जबतक हम उस मूल भावनाको भलीभाँति हृदयगत न कर ले जो उस भिव्यात्मक अनुशीलनके पीछे विद्यमान थी। और सबसे पहली बात जो हम देखते हैं वह यह है कि भारतीय सस्कृतिका मूलतत्त्व एव सारभूत भाव असाधारण रूपसे उच्च, महत्त्वाकांक्षापूर्ण और श्रेष्ठ था, सच पूछो तो वह एक उच्चतम तत्त्व और भाव था जिसकी मानव आत्मा गल्पना कर सकती है। कारण, जीवनके विषयमें उससे महान् विचार और क्या हो सकता है जो इसे मानवात्माके अत्यंत विशाल रहस्य तथा उसकी उच्च सभावनाओंतक होनेवाले उसके एक विकासका रूप दे देता है,—उसमें महान् सस्कृति और क्या हो सकती है जो जीवनकी कालमें कालातीतकी, व्यक्तिमें विराट्की, सान्त्वमें अनन्तकी एव मनुष्यमें भगवान्की श्रिमा रामशक्ती है, अथवा जो यह मानती है कि मनुष्य सनातन और अनन्तको केवल जान ही नहीं सकता वरन् उसकी शक्तिमें निवास भी कर सकता है और आत्मज्ञानके द्वारा अपने-आपको दिव्यमय, आध्यात्मिक और दिव्य भी बना सकता है ? मनुष्यके जीवनके लिये इससे बढ़कर महान् लक्ष्य और क्या हो सकते हैं कि वह आन्तर और बाह्य अनुभवके द्वारा अपना तत्त्वतः विकास-साधन करे जबतक कि वह परमेश्वरमें निवास करने, अपनी अच्चात्म-सत्ताको अनुभव करने, अपनी उच्चतम सत्ताके ज्ञान, सकल्प और ज्ञानद्वयें पहुँचकर दिव्य बननेमें समर्थ न हो जाय ? वास्तवमें भारतीय सस्कृतिके प्रयासका सपूर्ण आशय यही है।

## भारतीय संस्कृतिक आधार

यह कहना आसान है कि ये विचार मिथ्या वास्तविक और अन्वयार्थ है, वास्तव में तो कोई आत्मा है न समावेश सत्ता और न कोई दिव्य वस्तु ही और यदि मनुष्य पर और सर्वव्यापक साय खोज न कर अपने शक्ति एवं शुद्ध जीवन और सदीरका समा-संभव अन्वेष-अन्वेष उपयोग करने तो यह उसके लिये कही अच्छा होगा। यह एक एक निषेध है या प्राणिक और भौतिक मनके लिये प्रायः स्वाभाविक ही है पर यह इस प्रकार पर आधारित है कि मनुष्य केवल वही बन सकता है जो कि वह इस लक्ष्य है और उसमें ऐसी कोई महत्तर वस्तु नहीं है जिसे विनियमित करना उसका कर्तव्य है। ऐसे निषेधों की स्वाधीन मूल्य नहीं है। किसी महान् संवर्धनिक प्रयत्न के लिये यह होना है कि वह मनुष्य को किसी ऐसी स्थितिगत उठा के पास जो वह आगमने नहीं होता उसे जानकी और के लिये यद्यपि वह अन्धकार अज्ञानसे ही अपनी यात्रा शुरू करता है उसे उसके विवेकके द्वारा जीवन बिताना सिखाये यद्यपि वास्तवमें वह, कही अधिक अपने अधिकतम द्वारा ही जीवन बित करता है शुभ और एकलक विज्ञानके द्वारा जीना सिखाये यद्यपि आज वह अज्ञान और बीपम्यसे ही भगा हुआ है शुद्धता और समस्वच्छता के विज्ञानके द्वारा जीना सिखाये यद्यपि उसका यथायुक्त जीवन कुम्पता और कलहारा बर्तताओंका वृत्तावली घेरता है, उसे उसकी आत्माके किसी उच्च विज्ञानके द्वारा जीना सिखाये यद्यपि इस समय वह अज्ञानपूर्ण भौतिक एवं अवास्तविक है और अपनी स्मृत सत्ताकी आवश्यकताओं और वामनाओंसे ही प्रेरित है। यदि किसी सम्प्रदायका समर्थ कोई भी व्यक्ति न हो तो क्याकि यह कहना ही नहीं जा सकता कि उसकी कोई संतुष्टि है और निश्चय ही यह कि किसी भी अर्थमें नहीं कहा जा सकता कि उसकी एक महान् और वेष्ट सम्पत्ति है। परन्तु हमें ब्रह्म के प्रति अपने उस रूपमें जिसकी सम्पत्ता प्राचीन भारतने की थी शुरू करने के लिये है क्योंकि वह अन्ध सदीको अपने अन्तर लिये हुए है और साथ ही उन महत्त वेष्ट की है। इस प्रयत्नको सफल करना जातिगत जीवनकी वेष्ट बनाया है इसमें असफल होना इसका लिये कभी बिक-शुल ही प्रयत्न न करना कही अच्छा है। इसमें कोई-भी भी सफलता प्राप्त करना मनुष्य की आधी सत्तावताओंके पूरा होने में महान् सहायता प्रदान करना है।

भारतीय संस्कृतिकी प्रणाली एक और ही वस्तु है। प्रणाली स्वयं ही सम्पन्न का विद्यमान करनेवाली और साथ ही सीमित करनेवाली होती है और फिर भी इसी नाम जीवनकी एक विद्या एवं कला अर्थात् जीवन-यापकी एक प्रणाली अवश्य होने का लिये। अन्तरात्मा के लिये वस्तुकी है कि जो भी अन्तर्यामि निश्चित ही पाप के ध्याक और उदात्त ही विनियमित होनेकी शक्तता रखती हो जिससे कि यह शक्तता अपने-आपको जीवनमें अधिकतम प्रयत्न कर सके, अपनी शक्तके होने हुए भी अमरताही हाँ ताकि वह सदी बीताके अपने अन्त मातृसत्ता और लक्ष्यित कर सके तथा अपनी एकता को ब्रह्म अपनी विद्यमान और समुदायके विस्तारित कर सके। भारतीय संस्कृतिकी प्रणाली अपने

सिद्धांत-रूपमें और एक विशेष सीमा तथा विशेष समयतक अपने त्रिव्यात्मक रूपमें भी यह सब कुछ थी। यह सर्वथा सत्य है कि अन्तमें उमपर एक ऐसे ह्रासका और प्रगतिके एक इस प्रकारके अवरोधका आक्रमण हुआ जो विलकुल चरम ढङ्गका तो नहीं था पर उसने जीवन तथा भविष्यके लिये अत्यंत गंभीर और सकटपूर्ण अवश्य था, और हमें यह पता लगाना होगा कि आया उसका कारण इस संस्कृतिका मज्जागत स्वभाव था, या इसकी कोई विलक्षण शक्ति थी अथवा जीवनी-शक्तिका कोई क्षणिक ह्रास था और यदि ह्रास ही कारण था तो वह ह्रास आया कैसे। इस समय मैं केवल सरसरी तौरपर एक बातकी चर्चा करूँगा जो अपना कुछ महत्त्व रखती है। हमारा आलोचक भारतके दुर्भाग्योका राग अलापते कभी नहीं थकता और उन सबका कारण वह हमारी सभ्यताकी असाध्य दुराई तथा सच्ची और स्वस्थ संस्कृतिके नितांत अभावको मानता है। परन्तु, न तो दुर्भाग्य संस्कृतिके अभावका प्रमाण होता है और न सीमान्मय उद्धारका चिह्न। यूनान एक अभागा देश था, वह आंतरिक कलहों और गृह-युद्धोंसे उतना ही अत-विक्षत था जितना भारत, वह अतमें एकतापर पहुँचने या म्वतन्त्रताको सुरक्षित रखनेमें असमर्थ हुआ, तथापि यूरोप अपनी आधी सभ्यताके लिये यूनानके उन लड़ाकू और विभक्त क्षुद्र लोगोंका ही ऋणी है। इटली निश्चय ही काफी अभागा था, तथापि वृद्ध ही कम राष्ट्रोंने यूरोपीय संस्कृतिको अयोग्य और अभागे इटलीसे अधिक अश्रदान दिया है। भारतके दुर्भाग्योको, कम-से-कम उनके प्रभावक्षेत्रकी दृष्टिसे, बहुत अधिक बढ़ा-चढ़ाकर वर्णित किया गया है, पर उन्हें उनके बुरे-से-बुरे रूपमें ही लो और मान लो कि भारतसे अधिक किसीपर मुसीबतें नहीं आयीं। परन्तु इस सबका कारण यदि हमारी सभ्यताकी खराबी ही हो, तो दुर्भाग्योके इस बोझके नीचे भारत और उसकी संस्कृति एवं सभ्यताके दृढ़तापूर्वक बचे रहनेके विलक्षण तथ्यका अथवा उस शक्तिका भला क्या कारण है जो इस क्षण भी उसे यूरोपसे आनेवाली बाढ़के, जिसने अन्य जातियोंको लगभग डूबा ही दिया है, भीषण आघातके विरुद्ध अपने अस्तित्व तथा अपनी भावनाका प्रबल समर्थन करनेकी क्षमता प्रदान करती है जिसे देखकर उसके आलोचक क्रोधसे भर उठते हैं ? यदि उसके दुर्भाग्योका कारण उसके सांस्कृतिक दोष ही तो क्या इसी प्रकारके तर्कोंके बलपर यह नहीं कहा जा सकता कि इस असाधारण जीवन-शक्तिका कारण उसके अंदर विद्यमान कोई महान् शक्ति, उसकी भावनाके अंदर विद्यमान कोई स्थायी सत्यता-रूपी गुण अवश्य होगा ? कोई कोरा झूठ और पागलपन जीवित नहीं रह सकता, उसका बने रहना एक ऐसा रोग है जो निसंदेह शीघ्र ही मृत्युकी ओर ले जायगा, वह किसी अविनाशक जीवनका स्रोत नहीं हो सकता। कही स्वस्थताका कोई ऐसा केन्द्र, कोई ऐसा रक्षक मध्य अवश्य होना चाहिये जिसने इस जातिको जीवित रखा है और जो आज भी इसे अपना सिर उठा करने तथा अपने बने रहनेके सकल्पको और अपने जीवन-कार्यके प्रति अपनी श्रद्धाको दृढ़तापूर्वक प्रस्थापित करनेके लिये सामर्थ्य प्रदान करता है।

परंतु, जहाँ हमें इस सन्दर्भिके मूलभाव और मूलतत्त्वको ही नहीं इसकी प्रभावशाली  
 निहित इसका उद्देश्यके आधारों विचार और क्षेत्रका ही नहीं बल्कि जीवनके मूल्यों में एक  
 मर्यादा प्रिया-ध्यापार और प्रभावका भी देखना होगा। यहाँ हमें इसकी माटी सीमाओं  
 और माटी नुटियोंको स्वीकार करना होगा। ऐसी कोई सन्दर्भ नहीं कोई सम्बन्ध नहीं  
 मर्यादा प्रभावित हो या अभावित हो अपनी प्रभावशाली में मनुष्यकी पूर्णताकी मांगके सिद्धि पूर्व  
 रूपसे संतोषजनक नहीं हो ऐसी एक भी संस्कृति का सम्बन्ध नहीं जिसकी प्रिया-ध्यापार  
 काफी अधिक सीमाओं और नुतिनिके द्वारा कुटिल न हो गयी हो। और किसी संस्कार  
 मध्य जितना अधिक महान होगा किसी सम्बन्धका आकार जितना अधिक विस्तार होगा  
 उसमें वे दोष नुतिनिके उठना ही अधिक अभिमत करनेवाले हो सकते हैं। पहली बात तो  
 यह है कि प्रत्येक संस्कृति अपने गुणोंकी प्रभावशाली या नुतिनिके आधारों रखती है और इसके  
 निश्चितताम परिणामके रूपमें अपने गुणोंकी अतिमोक्ष भी पीड़ित होती है। उसकी प्रगति  
 कुछ प्रमुख विचारोंपर ध्यान एकाग्र करने और दूसरोंको दृष्टिपूर्वक आश्रय करने या अनुचित  
 रूपसे बचानेकी रखती है। संतुलनका यह अभाव एकाकी प्रगतिशक्ति का अभाव है किन्तु  
 ठीक ठीकसे काममें नहीं रखा जाना और न उचित स्थान दिया जाता है और जो अस्वास्थ्य-  
 कर अतिशयोक्ति पैदा करती है। परंतु जबतक सम्बन्धों में ठेक बना रहता है तबतक दोष  
 अपनेको उसका अनुकूल बनाता रहता है और अतिपुनः सक्रियतासे अधिकतर अधिक अभाव  
 उठाता है तथा सब स्तरोंमें कुशलता और विपत्तियोंके रहते भी कुछ महान् कार्य कर  
 हो जाता है परंतु अवगतिके समयमें किसी एक विशेष युगकी नुतिनिके अति प्रगति हो जाती  
 है एक बीमारिता रूप प्रगति कर लेती है, व्यापक रूपमें हालि पहुँचाती है और जब उठे  
 रोका न जाय तो सब और मृत्युकी ओर ले जा सकती है। फिर यह भी हो सकता है  
 कि आवर्त महान् हो यहातक कि उसमें एक प्रकारकी सामयिक पूर्णता भी हो जैसी कि  
 भारतीय संस्कृतिमें उसने सर्वश्रेष्ठ रूपमें की उसने एक व्यापक सामयिकके सिद्धि आत्मिक  
 प्रगति भी किया हो परंतु आर्वा और बीरमके आत्मिक व्यवहारके बीच संबंध ही एक  
 बड़ी माटी छाई होती है। उस आधार पर एक आश्रय या कम-से-कम उभे यथासंभव छोटी  
 बनाता मानव प्रभावका सबसे बड़का अर्थ है। जहाँ हमारी मानवजाति का विकास जो  
 युगोंके आधार पर दृष्टि आत्मिक पर काफी आधारवर्जनक प्रतीत होता है सब कुछ इसे जानेके  
 बाद भी एक मर और आश्रय प्रगति है। प्रत्येक युग प्रत्येक सम्बन्ध हमारी नुटियोंके  
 माटी आधारों महान् करती है, आश्रय जानेवाला प्रत्येक युग जोसके कुछ मापको उठा  
 करता है पर अतिशय युगका कुछ अर्थ भी था है। यह है अभाव आश्रय पैदा कर लेता है  
 और नय परस्परताके द्वारा अपनेको परेगाव करता है। हमें मानव-जाति की तुलना करती  
 होमी सम्बन्धोंको उनके समय रूपमें देखना होगा यह देखना होगा कि हम किस आश्रय या  
 यह है और एक विस्तार आत्मिक दृष्टि का आधार बना होना अभाव मनुष्यजाति की

भविष्यताओंमें अविचल श्रद्धा बनाये रखना कठिन हो जायगा। कारण, अतत, अवतक सर्वश्रेष्ठ युगमें भी हमने मुख्य रूपसे जो कुछ सपन्न किया है वह है वर्बरताके एक बहुत बड़े स्तूपको परिवर्तित करनेके लिये घोडीसी कुछ बुद्धि, सस्कृति और आध्यात्मिकताको लाना। मनुष्यजाति अवतक भी अर्द्ध-सभ्यसे अधिक नहीं है और अपने वर्तमान विकासचक्रके अभिलिखित इतिहासमें यह इसके सिवाय और कभी कुछ नहीं रही।

और इसलिये प्रत्येक सभ्यता अपने वाह्य रूपमें मिश्रित और विशृंखल दिखायी देती है और एक द्वेपपूर्ण या सहानुभूतिहीन आलोचनाके द्वारा, जो इसके दोषोंकी तो देखती और बड़ा-बड़ाकर दिखाती है पर इसके सच्चे भाव एवं गुणोंकी उपेक्षा करती है, अधिकारमय पहलुओंका तो एक ढेर खटा कर देती है पर प्रकाशमय पहलुओंको एक किनारे कर देती है, इसे वर्बरताके एक स्तूपमें, प्रायः खूब गहरे अधिकार और असफलताके एक चित्रके रूपमें परिणत किया जा सकता है, जिसपर कि उन लोगोंको उचित ही आश्चर्य होता और क्रोध आता है जिन्हें इसके मूल-भाव महान् और यथार्थ मूल्यसे मुक्त प्रतीत होते हैं। क्योंकि, प्रत्येक सभ्यताके मानवताके लिये, इसके सर्वसामान्य सांस्कृतिक कार्योंके अतर्गत, कोई-न-कोई विशेष मूल्यवाली वस्तु उपलब्ध की है, हमारी प्रकृतिकी किसी-न-किसी शक्तको बहुत बड़ी मात्रामें प्रकट किया है और इसकी भावी पूर्णताके लिये एक आरम्भिक विस्तृत आधार प्रदान किया है। यूनानने बौद्धिक तर्कों तथा आकार और सुरागजस सौंदर्य-सबधी बोधको एक ऊँचे परिमाणमें विकसित किया, रोमने बल-सामर्थ्य, देशभक्ति और विधि-व्यवस्थाकी सुदृढ स्थापना की, आधुनिक यूरोपने व्यावहारिक बुद्धि, विज्ञान, कार्यक्षमता और आर्थिक क्षमता-को विपुल परिमाणमें उन्नत किया, भारतने मनुष्यकी अन्य शक्तियोंपर क्रिया करने तथा उन्हें अतिक्रम करनेवाले आध्यात्मिक मन, अतर्जनात्मक बुद्धि, धार्मिक भावसे अनुप्राणित 'धर्म' के दार्शनिक सामजस्य तथा सनातन एवं अनतके बोधका विकास किया। भविष्यको इन वस्तुओंकी एक अधिक महान् और अधिक पूर्ण रूपसे व्यापक प्रगतिकी ओर अग्रसर होना है और नयी शक्तियोंका विकास करना है, किन्तु यह कार्य हम अहंकारपूर्ण असहिष्णुताके भावके साथ अतीतकी या अपनी सस्कृतिसे भिन्न अन्य सस्कृतियोंकी निंदा करके ठोक्-ठीक हथमें नहीं कर सकते। हमें केवल शात आलोचनाकी भावनाकी ही नहीं बल्कि सहानुभूतिमय अतर्जनीकी एक दृष्टिकी भी आवश्यकता है ताकि हम मानवताके अतीत और वर्तमान प्रयासमेंसे उत्तम वस्तुओंका आहरण कर सकें और अपनी भावी उन्नतिके लिये उनका अच्छेसे अच्छा उपयोग कर सकें।

ऐसा होनेपर भी, यदि हमारा आलोचक आग्रह करे कि भारतकी अतीत सस्कृति अर्द्ध-वर्बर ढगकी थी तो इसपर मुझे तबतक कुछ भी आपत्ति न होगी जबतक यूरोपीय ढगकी सस्कृतिकी जिसे वह उसकी जगह धूर्ततापूर्वक हमारे ऊपर लादना चाहता है, इसी प्रकारकी, उचित या अनुचित, आलोचना करनेकी मुझे भी स्वतंत्रता प्राप्त रहे। यूरोपीय सभ्यता इस

प्रकारके मुहूर्तोद्घाटनके स्थिति का अवसर लेती है मिस्टर आर्चर भी उन्हें अनुमति मांगते हैं और वे गिरिनिहाकर प्रार्थना करते हैं कि ऐसा प्रभाव न लिया जाय वे इस किसी ईश्वर उक्तिकी शरण लेते हैं कि यह कहना कि 'तुम अपना चहुरा तो देख आया'—*quod quod!*—कोई युक्ति नहीं है। निःसंदेह, यदि यह केवल भारतीय संस्कृतिसे निष्पन्न आलोचनाका प्रसंग होता जिसमें अत्यन्तपूर्ण तुलना और आत्मनिरीक्षण के बाद तो ऐसा प्रभाव देना असंगत होता। परंतु जब आलोचक एक इशारे में पामित है और यूरोपीय दृष्टिकोण के नामपर भारतीय मान्यता और सम्प्रदायके सभी शाखाओं परीक्षे कुचक झटकेकी चेष्टा करता है तो यह प्रभाव एक सर्वथा उपयुक्त और प्रभावशाली उक्ति बन जाता है। जब वह आपह करता है कि अनुगत विधियोंकी तरह पश्चिमका अनुकरण और अनुकरण करनेके स्थिति हम अपने 'स्वभाव और संस्कृतिका परिष्कार का देना चाहते हैं और इससे स्थिति यह देता है कि भारत सांस्कृतिक पूर्णताको या स्वस्थ संस्कृतिके आवर्तको प्राप्त करनेमें असफल रहा है तो हमें भी यह विवशताके अधिकार है कि यूरोप के शास्त्रों में कम-से-कम इतनी ही अभी असफलता जमा है और उसकी असफलताके मूल कारण भी वही है जो कि भारतकी असफलताके हैं। विज्ञान व्यावहारिक बुद्धि और कार्यकुशलता एवं अनिवारित आर्थिक उत्पादन ही जो मनुष्यको उसके स्वतंत्र और प्राणिक दास एक विधान संस्था एक पहिना एक कमाई या कर्मिया अथवा आर्थिक व्यवस्था-कपी करीबका एक कौन देना देता है और बाकी सब मनुष्यव्यक्तिके अपने-अपने मानवीय भावोंसे परिचित करता है तो हमें भी यह पुष्टि के अधिकार है कि क्या यही हमारी सत्ताका संपूर्ण सत्य है और हमें ताका स्वरूप या गहरे आवरण है। इस यूरोपीय संस्कृतिका बावर्ती अपनी सब विचार-भावों के हानि हुए भी कम-से-कम कोने अनुचित रूप में बचाया हुआ कथ्य नहीं है और उन चरित्रार्थ के प्रतीक भाग्यक कठिन आध्यात्मिक आवरणकी अपेक्षा अधिक सुगम होता चाहिये। परंतु सत्ता यूरोपीय मन और जीवनका कितना-सा अंश संप्रमुखमें बुद्धिके द्वारा नियमित होता है और उस व्यावहारिक बुद्धि और कार्यकुशलता का अंतर्गत क्या परिणाम होता है? मानव मन अतिसूक्ष्म और जीवनको हमने किस पूर्णतापर पहुँचाया है? आधुनिक यूरोपीय जीवनकी उन्नत कृत्रिमता हमकी आधुनिक बुद्धि उत्पत्ति सुन्दरता और आर्थिक अक्षीमाकी स्थिति हमारी सत्ता के अंतर्गत हमारा चरित्र और उन्नीयक आर्थिक शक्ति आधुनिक स्वाधीनताका अवकाश हमारा हाथ ही का महासंघर्ष भीषण वर्ग-युद्ध—वे सब एकी थीय है जिसका बुद्धि हानिकारक हम अधिपति है। आर्थिक शक्ति स्वतंत्र निजाने हुए हमारी कष्टमयता का अन्तर्गत और आधुनिक आर्थिक अधिक उन्नतता परापूर्वी उपेक्षा करता निरर्थक ही अत्यन्तपूर्ण होता। निरर्थक अर्थ का अर्थ एक एका समस्त या जब यूरोपीय प्रतीक सांस्कृतिक उत्पत्तिपरि कष्टमय करने हुए हमारा वर्णव्यवस्था व्यावहारिक रूप में एक एका उन्नीयक आधुनिक वर्धमान प्रतीक होता या जितना कि अंतर्गत एक अन्तर्गत



प्रवासित प्रतिरूप और सफल नायक था। जगतमें परमात्माकी कार्य-शैलियोंको देखनेवाली एक अधिक व्यापक दृष्टि इस धारणाकी एकपक्षीयतामें संशोधन करती है, पर फिर भी इसमें एक सत्य निहित है जिसे यूरोपने अपनी तीव्र वेदनाकी घडीमें स्वीकार किया था, यद्यपि इस समय वह अपने उस क्षणिक आलोकको विलकुल सहजमें ही भूला हुआ-सा प्रतीत होता है। मि आर्चर तर्क करते हैं कि कम-से-कम पश्चिम अपनी वर्तमानके साथ मधर्ष करके उसमेंमें बाहर निकल आनेका यत्न कर रहा है जब कि भारत अपनी ब्रुटियोंमें ही जड़वत् बने रहनेमें सतुष्ट रहा है। यह आसन्न भूतकालका एक तथ्य हो सकता है, पर उसमें हुआ क्या? यह प्रश्न तो अब भी बना हुआ है कि क्या यूरोप ही उस एकमात्र, पूर्ण या सर्वोत्तम मार्गको अपना रहा है जो मानव प्रयासके लिये खुला हुआ है और क्या भारतके लिये यही ठीक नहीं है कि वह पञ्चिमके अनुभवसे शिक्षा भले ही ग्रहण करे पर यूरोपका अनुकरण न कर अपनी मूल भावना और सत्कृतिके सबसे श्रेष्ठ और अत्यंत मौलिक तत्त्वोंको विकसित करे और इस प्रकार अपनी जड़तासे बाहर निकल आये।

इस दिशामें भारतका सही और स्वामाधिक पथ इतने स्पष्ट रूपमें हमारे सामने खुला पड़ा है कि इसका मूलोच्छेद करनेके लिये मि आर्चरको छिद्रान्वेषकके अपने चुने हुए पेशेने पग-पगपर सत्यको विकृत करना पड़ता है और एडी-चोटीका जोर लगाकर व्यर्थमें ही सम्मोहक सुझावका झड़जाल फिर-फिर फैलाना पड़ता है। वह झड़जाल अब सदाके लिये छिन्न-भिन्न हो चुका है, दीर्घ कालतक उसने हममेंसे बहुतोंको अपनी तथा अपने अतीतकी पूर्ण रूपसे निंदा करने और यह कल्पना करनेके लिये प्रेरित किया था कि जीवनमें भारतीय-का संपूर्ण कर्तव्य वस यही है कि वह सभ्य बनानेवाले अंग्रेजकी डोरमें बंधा हुआ एक अनु-करणशील बदर बनकर उसके झोलकी आवाजपर नाचा करे। भारतीय सत्कृतिके बचे रहने-के दावेका विरोध, सर्वप्रथम और अत्यंत मौलिक रूपमें, उसके उन मूल विचारों और उसकी उन ऊँची चीजोंके मूल्योंको चुनौती देकर ही किया जा सकता है जो उसके आदर्श तथा स्व-भाषके लिये और जगत्को देखनेके उसके तरीकेके लिये अत्यंत स्वामाधिक है। इसका एक तरीका है—आध्यात्मिकताके, सनातन एवं अनतकी अनुभूति, आंतर आध्यात्मिक-अनुभव, धार्मिक मन और भावना, धार्मिक लक्ष्य और अनुभूति, अनर्गलात्मक बुद्धि और विज्ञात्म-भाव तथा आध्यात्मिक एकताके विचारके सत्य या मूल्यमें ही इन्कार कर देना, और हमारे इस आलोचककी अमली मनोवृत्ति यही है जो उसकी तीव्र निंदामें पुनः पुनः प्रकट हो उठती है। परन्तु उसे वह समत रूपमें आयोपात नहीं निभा सकता, क्योंकि यह उसे ऐसे विचारों और दोषोंके मधर्षमें ला खड़ा करती है जिन्हें मानव मनमेंमें जड़-मूकमें नहीं उखाड़ा जा सकता। ये विचार यूरोपमें भी कुछ कालके अज्ञानान्धकारके पश्चात् फिरसे मगधेन प्राप्त करने लगे हैं। अतएव वह अपने-आपको बचाता है और यह मित्र करनेकी चेष्टा करता है कि भारतमें हों, उनके ज्ञानदार अतीत और उनकी अच्छीमें अच्छी अवस्थामें भी, कोई

भाष्याभिरुता कोई सामूहिक नहीं कोई मज्जा या ऊषा धार्मिक भाव एवं धार्मिकता का प्रकाश नहीं दीवता उन धर्मान् अनुभवेन एव भी नहीं दीवती जिन्हें उन्नत ज्ञानी अपने उन्नत अर्थोपाका सम्यक् बनाया है। यह स्थापना काफी मूर्खतापूर्ण स्व-विरोधाभासी और उन लोगों की मूर्खता साक्षीक करती है जो न ब्रह्मोपर प्राथमिक सम्मति प्राप्त करने के लिये उन्नत रूप में योग्य और अधिकारी हैं। अतएव वह हीमरे माधुरी स्थापन करता है जो कि सा अगमन और परस्पर-विरुद्ध रूपों में मलमल बना है। उनमें प्रथम यह है कि उन्नत उच्छेदक हिन्दुधर्मों का न मूलरूप अनुभव गति है। भारतपर कोई प्रकार का पना है और दूसरा यह है कि इसका विरुद्ध उन्नत एवं अर्थपूर्ण सर्वनाम्नायी, अगम अनिश्चयता और परस्पर-विरुद्ध आत्ममायी और प्राचनतायी प्रभाव पड़ा है। अपने इस भाव शरणाओं का एक प्रभावमायी रूप है नरक धर्म बना है और इसके लिये वह भावनायी न मूल अगमन विचारों का एक उन्नत रूप है न मूल एक ही निष्कर्ष निरापना है कि भारत की समूहिक विचार और व्यवस्था के लिये ही मूल निष्कर्ष और माधुरीधन मूल्य कायदा लिये जानिये है।

उठाये बिना उस चीजपर आग्रह किया गया है जो कि हम अपनी सत्ताकी किसी दुष्प्राप्य ऊचाईपर बन सकते हैं। अनन्ततक हम केवल तभी पहुँच सकते हैं जब पहले हम सातमे विकसित हो ले, कालमें विकसित होकर ही मनुष्य कालातीतको हृदयगम कर सकता है, पहले अपने शरीर, प्राण और मनकी पूर्णता प्राप्त करके ही मनुष्य अध्यात्म-सत्ताको पूर्ण बना सकता है। यदि इस आवश्यकताकी उपेक्षा की गयी है, तब हम न्यायतः ही यह तर्क कर सकते हैं कि भारतीय संस्कृतिके प्रधान विचारमें एक मोटी, व्यवहार-विरोधी और अक्षम्य भूल हुई है। परन्तु वास्तवमें ऐसी कोई भूल नहीं हुई है। हम देख ही चुके हैं कि भारतीय संस्कृतिका लक्ष्य क्या था, उसकी भावना और प्रणाली क्या थी और उनसे यह पूर्णतया स्पष्ट हो जायगा कि उसकी प्रणालीमें जीवनके मूल्य और जीवन-सबधी शिक्षणको यथेष्ट मान्यता दी गयी थी और उन्हें इनका उचित स्थान भी दिया गया था। यहातक कि अत्यंत ऐकात्मिक दर्शनो और धर्मों, बौद्धमत और मायावादने भी जो जीवनको एक ऐसी अनित्य या अविद्यात्मक वस्तु मानते थे जिसे अवश्य ही अतिक्रम करना और त्याग देना चाहिये, इस सत्यको दुष्टिसे ओझल नहीं किया कि पहले मनुष्यको इस वर्तमान अज्ञान या अनित्यताकी अवस्थाओंमें अपना विकास करना होगा और तब कहीं वह ज्ञान तथा उस नित्य तत्त्वको प्राप्त कर सकता है जो कालगत सत्ताका निषेध-रूप है। बौद्धधर्म केवल निर्वाण, शून्यता एवं लयका भूमिल उदात्तीकरण ही नहीं था, न वह कर्मकी कुर नि सारता ही था, इसने हमें मनुष्यके ऐहलौकिक जीवनके लिये एक महान् और शक्तिशाली साधना प्रदान की। समाज और आचारशास्त्रपर अनेक प्रकारसे इसका जो बड़ा भारी भावात्मक प्रभाव पड़ा और कला एवं चिन्तनको तथा कुछ कम मात्रामे साहित्यको इसने जो सृजनकी प्रेरणा प्रदान की वे इसकी प्रणालीकी प्रबल जीवनी-शक्तिका पर्याप्त प्रमाण हैं। यदि सत्ताका निषेध करने-वाले इस अत्यंत ऐकात्मिक दर्शनमे यह भावात्मक प्रवृत्ति विद्यमान थी तो भारतीय संस्कृतिके समग्र स्वरूपमें यह कहीं अधिक व्यापक रूपमें उपस्थित थी।

नि सदेह, भारतीय मानसमें प्राचीन कालसे ही उस दिशामे एक उदात्त और कठोर अनि-की ओर विशेष रुझान एवं प्रवृत्ति रही है जिसे बौद्धधर्म और मायावादने ग्रहण किया था। मानवमन जो कुछ है उसके रहते यह अति अनिवार्य ही थी, वल्कि इसकी अपनी आवश्यकता एवं अपना मूल्य भी था। हमारा मन संपूर्ण सत्यकी महजमे तथा एक ही सर्वग्राही प्रकृति-के द्वारा नहीं प्राप्त कर लेता, दुसाध्य खोज ही इसकी प्राप्तिकी शर्त है। मन सत्यके विभिन्न पहलुओंको एक दूसरेके विरोधमें खड़ा करता है, प्रत्येक पहलूका उमकी चरम समा-वसातक अनुशीलन करता है, यहातक कि कुछ समयके लिये उसके साथ एक अनन्य सत्यके रूपमें वर्तित करता है, अचूरे समझीते करता है, नाना प्रकारके समायोजनों और अधान्त्रेपणों-के द्वारा सच्चे सबधोंके अधिक निवट पहुँचता है। भारतीय मनने इस पद्धतिका अनुसरण किया, यहातक बन पड़ा, इसने संपूर्ण क्षेत्रको अपने अंदर समाविष्ट किया, प्रत्येक स्थितिका

परीक्षण किया प्रत्यक्ष दृष्टिकोणसे सत्यका बखशीकन किया। अनेक चरमासखाओं को जेल में सम्मिलित कर पक्षोंका प्रयोग किया। परन्तु यूरोपीय बालोचक बहुत सामान्य तरीकेसे इन विचारमें समझ गइता हैं कि जीवजरा नियम करनेकी विधायमें यह जो बात है वही सत्ता में भारतीय विचार और भावनाका सर्वस्व भी या फिर यही इस संस्कृतिका एकमात्र निधि बाद सर्वोपरि विचार भी। सग बड़का झूरी और गलत बात और बार्हि गही हा सती। प्राचीन वैदिक धर्मन जीवजने इन्कार नहीं किया बल्कि उसपर गुरा-भूरा बल दिया। उन निवृत्त जीवजने इन्कार नहीं किया बल्कि वे तो यह मानती थी कि अप्सु प्राप्त सत्ताकी बहाली अप्रतिष्ठा है। यहा जा कुछ भी है वह सब ही बड़ा है सब कुछ ही सामान्य बल दिया है और आपका सबसे अप्रतिष्ठा है स्वयं आपका ही मे सब पदार्थ और जीव सत्ता है। प्राण भी बड़ा है प्राण-सक्ति ही इतने जीवजका सगरी आधार है प्राण-देवता वसु आपन सब प्रयत्न बड़ा है प्राणकी बड़ा। परन्तु उपनिषदोंमें यह भी बखशूंक बड़ा कि प्रत्यक्ष की वर्तमान जीवज प्रजापति ही उच्चतम या पूर्ण नहीं है। उसका बड़ा मन और प्राण ही उसकी पूर्ण सत्ता नहीं है। गिड और पूर्ण हावक लिये उन अपने भौतिक और प्राणिक अक्षतः अविद्यमान कर आप्पात्मिक आपन प्राणमें बधित होना होय।

जीवधर्म 'मरु' और प्राणी जीव उनमें एक प्राचीन विज्ञानाचार्य एक ही पद्धती से हमें  
 कर जीवधर्म की भविष्यवाणी और समाधान की विषयों में एक एक तीव्र आध्यात्मिक और वैज्ञानिक  
 विचारों की शक्ति थी जिसने वैज्ञानिकों की अविद्या पराजित करने पर हमें दिया और उन्हें एक  
 विज्ञानवादी रूप में बनाया। परन्तु मध्ययुगीन हिन्दू मन्त्र इस विषयों के विरुद्ध लड़ते रहे  
 और अपने वैज्ञानिकों को बलिदान करने दिया। यद्यपि एक विज्ञानियों ने उन्हें एक बड़ी हार प्रदान  
 कर ली थी। वह प्रकृति मानव समाज में उनके माया के एक विज्ञानियों को अपनी बात  
 को मानने पर हमें लगी। जिसने भारतीय जनता को अपने बारीक और हिन्दू शक्ति की  
 गमती जीवकी शक्ति को उजागर करने में सफल हो गया और बाह्य अन्तर ही कुछ बरतते  
 विद्वत्ता के अन्तर्गत विज्ञानवादी और विज्ञानवादी बुद्धिबोध के विरुद्ध करने और विज्ञानवादी  
 आध्यात्मिक आध्यात्मिक विज्ञान के अन्तर्गत केन्द्र की। परन्तु उनका विज्ञान पराजित शक्ति  
 शास्त्र-विज्ञान के अन्तर्गत और गीता के विज्ञानवादी का अन्तर्गत परिकल्पना विज्ञान की  
 ही और अन्य वैज्ञानिक शक्ति एक पक्ष में आ एक पक्ष में गया आध्यात्मिक अनुपपत्ति का  
 अन्तर्गत अन्तर्गत विज्ञान विज्ञानवादी पर हमें एक विज्ञानवादी बना ही लड़ते रहे। जीवधर्म  
 मानव मानव मानव अन्तर्गत अन्तर्गत एक एक भी आध्यात्मिक विचार और शक्ति की  
 अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत विज्ञान आध्यात्मिक और जीवधर्म मध्ययुगीन आर ही बड़ी रही है जो  
 है अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत एक आध्यात्मिक अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत  
 अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत  
 अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत  
 अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत अन्तर्गत

## धर्म और आध्यात्मिकता

और कर्मका परित्याग ही करना चाहिये था, उतना ही अयुक्तियुक्त है जितना कि अस्वाभाविक और भद्दा। मनुष्यकी बौद्धिक, क्रियाशील और सकल्पात्मक, नैतिक, सौंदर्यात्मक, सामाजिक तथा आर्थिक सत्ताको पूर्ण रूपसे विकसित करना भारतीय सभ्यताका एक आवश्यक अंग था,—यदि और किसी चीजके लिये नहीं तो, कम-से-कम, आध्यात्मिक पूर्णता और स्वतंत्रताके एक अनिवार्य आरम्भिक साधनके रूपमें तो आवश्यक था ही। चिंतन, कला, साहित्य और समाजमें भारतकी सर्वश्रेष्ठ प्राप्तिया उसकी धर्मप्रधान दार्शनिक सत्कृतिका युक्तिसंगत परिणाम थी।

किंतु फिर भी यह तर्क किया जा सकता है कि सिद्धांत चाहे जो भी रहा हो, उक्त बात तो विद्यमान थी ही और व्यवहारमें इसने जीवन और कर्मको निरुत्साहित किया। मि आर्चरकी आलोचनाका, जब कि इसके अन्य असत्योको दूर कर दिया जाता है, अंतमें यही अर्थ होता है, वह समझता है कि आत्मा, समाज, विराट्, निर्व्यक्तिक एवं अनन्तपर दिये गये बलने जीवन, सकल्प, व्यक्तित्व और मानव कर्मको निरुत्साहित किया तथा एक मिथ्या एवं जीवन-घाती वैराग्यवादको जन्म दिया। भारतको कोई महत्त्वपूर्ण प्राप्ति नहीं हुई, उसने कोई महान् व्यक्ति नहीं उत्पन्न किया, वह सकल्प और पुरुषार्थमें अक्षम था, उसका साहित्य और उसकी कला एक बर्बर, अस्वाभाविक और निःसार रचना है जो यूरोपकी तीसरे दर्जेकी कृतिके भी समान नहीं है, उसकी जीवन-कथा अयोग्यता और असफलताका एक लबा और विषादजनक विवरण है। असंगतिकी, वह कम हो या अधिक, इस आलोचकको कोई परवा नहीं और अतएव उसी एक सासमें वह यह भी कहता है कि ठीक वही भारत, जिसे उसने अत्यन्त सदा-दुर्बल, अनुरंजित या अद्भुत विफलताओंकी जननी कहकर वर्णित किया है, जगत्के अत्यंत मजेदार देशोंमेंसे एक है, इसकी कला एक प्रभावशाली एवं आकर्षक जाबू डालती है और उसकी सुषमा असरय प्रकारकी है, इसकी बर्बरताएँ भी अपूर्व हैं और सबसे बड़कर आश्चर्यकी बात यह है कि इसकी प्राचीन सुविरचित कुलीनवर्गीय सत्कृतिके सदनोमें सम्राटीन इसके कुछ महापुरुषोंके समक्ष एक यूरोपवासी अपनेको स्वभावतः ही एक अर्द्धवर्बर आगतुक-सा अनुभव करने लगता है। परंतु इन अनुग्रह-विह्वलोंको जो मि आर्चरकी मनोदशाके अधिकार और विषादके आरपार कभी-कभी झलकनेवाली प्रकाशकी क्षीण रेखा-मात्र है, हम एक ओर छोड़ दें। हमें देखना यह है कि इस आलोचनाका सारसत्त्व कहा-तक किसी आधारपर स्थित है। भारतीय जीवन, सकल्प, व्यक्तित्व, उपलब्धि और सृजन-का, इन बीजोंका जिन्हें भारत अपनी गौरवपूर्ण वस्तुएं मानता है, पर जिनसे, उसका आलोचक उसे बताता है कि उन्हें अपने लिये अपमानजनक समझकर उसे बरखर कापना चाहिये,—वास्तविक मूल्य क्या था? वस, अब यही एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न बच गया है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

पाँचवां अध्याय

## धर्म और आध्यात्मिकता

विद्यात्मक परिणामोंकी दृष्टिसे भारतीय संस्कृतिपर अधिकतर जो दोष लगाया जाता है उसका निराकरण बिना किसी विशेष कठिनाईके किया जा सकता है। जिस आलोचकने मुझे निपत्ता है उसने असलमें अपनी उन्मादपूर्ण अतिरञ्जनाकी भावनाके द्वारा जिसके आवेदमें वह भ्रमिता है अपना पक्ष बिगाड़ डाला है। वह कहता कि भारतमें जीवनकी कोई महान् या सजीव त्रियाशीलता नहीं रही है। बृद्धक कार्पणिक व्यक्तित्व और दूसरे अस्वाचके निष्प्रभ व्यक्तित्वको छोड़कर भारतमें कोई और महान् व्यक्ति नहीं हुए हैं भारतमें कभी कोई संकल्पवादि नहीं प्रवर्धित की और कभी कोई महान् कार्य नहीं किया—इतिहासके सारे तथ्यांक इतना विपरीत हैं कि केवल कोई पेशवर छिन्मावपी ही मामलेकी जोखमें इस बचनका प्रस्तुत कर सकता है या इसे ऐसे भरे जोशके साथ पेश कर सकता है। भारत जीवित रहा है और महानताक साथ जीवित रहा है भले ही उसका विचारो और संस्कारों पर हम कोई भी मत क्या ल प्रकाशित करें। क्योंकि बाहिर जीवनका अर्थ ही क्या है और हम अन्धन पूर्ण और महान् रूपमें जीना किसे कहते हैं? जीवन निरवय ही मनुष्यकी आत्मा उसकी चालियाँ और समताओंकी एक इति एक सचिमें आत्म-अभिप्यक्तिके सिवा गहन विचार, मूजल प्रय और कर्म करने तथा सकलता प्राप्त करनेके उसके संवत्सके सिवा और कुछ नहीं है। जब गिरीम इस जीवनका अभाव ही अथवा इसका निर्लाल अभाव बूझ रहा हो तो सचता मत यू कहना चाहिये कि जब आग्निक या बाह्य कारणोंसे वह इसी रूप अवस्था निरन्तरता का अर्थ नहीं हुई पनी हा तब हम यह गणते हैं कि उसमें जीवन का अभाव है। जीवन अपने व्यापकतामें अर्थमें हमारे आग्निक और बाह्य कर्मका एक महान् भाग है। सक्रियता गहन कर्मका गहन है कर्म वर्तन चिन्तन विज्ञान काध्य और निम्न मान्य गवीन मूल्य और अभिनय राजनीति और भवाम उद्योग वाणिज्य और व्यापार गार्जनर कार्य और यात्रा बड और चालि गहन और एवना चिन्तन और परा

## धर्म और आध्यात्मिकता

अथ, अभीप्साए और उतार-चढ़ाव, विचार और भावावेग, वचन और कर्म तथा हर्ष और शोक ही मनुष्यजीवनका गठन करते हैं। अधिक सकुचित अर्थमें कभी-कभी यह कहा जाता है कि जीवन एक अधिक प्रत्यक्ष एवं बाह्य प्राणिक व्यापार है, ऐसी चीज है जो भारी-भरकम बौद्धिकता या वैराग्यात्मक आध्यात्मिकताद्वारा दबायी जा सकती है, विचारकी मद्धिम आभा या ससार-विरक्तिकी और भी मद्धिम आभासे मरियलसी बनायी जा सकती है अथवा समाजकी नियमबद्ध परंपरानुयायी-या अत्यंत कठोर प्रणालीके कारण निर्जीव, नीरस एवं अश्रिय बनायी जा सकती है। और फिर, संभव है कि समाजके एक छोटे तथा विशेषाधिकार-संपन्न भागका जीवन तो अत्यंत प्रियाशील तथा वैचित्र्यपूर्ण हो, पर सर्वसाधारणका जीवन स्फूर्ति-हीन, सूता और दुःखभरा हो। अथवा, अंतमें, यह भी संभव है कि कोरे जीवन-न्यापनके सभी साधारण करणोपकरण और परिस्थितियां विद्यमान हों, पर यदि जीवन महान् आशाओं, अभीप्साओं और आदर्शोंके द्वारा ऊंचा न उठा हो तो हम सहज ही यह कह सकते हैं कि समाज वास्तवमें जीवित नहीं है, उसमें मानव आत्माकी स्वभावगत महानताकी कमी है।

भारतके प्राचीन और मध्ययुगीन जीवनमें उन चीजोंमेंसे किसीकी भी कमी नहीं थी जो मानवजीवनकी जीवत एवं रोचक क्रियाशीलताका गठन करती हैं। बल्कि, वह रस-रंग और आकर्षणसे असाधारण रूपमें भरपूर था। इस सबबमें मि आर्चरकी आलोचना अज्ञानसे आकठ भरी हुई है और वह इस विषयकी एक कोरी कपोल-कल्पनाके द्वारा ही गठी हुई है कि प्रधानतया वैराग्यवादके सिद्धांतको मानने और जगत्के मिथ्यात्वमें विश्वास करनेपर तर्कतः वस्तुस्थिति कैसी होनी चाहिये थी, पर जिस किमीने भी तथ्योंका निकटमें अध्ययन किया है वह इस आलोचनाका समर्थन नहीं करता और न कर ही सकता है। यह ठीक है कि जहां अनेक यूरोपीय लेखकोंने जित्ने देश और जातिके इतिहासका अनुशीलन किया है, वर्तमान कालसे पहलेके भारतीय जीवनकी सजीवता, आकर्षक समृद्धि, रंग-रूप और सुपमाका ओजस्वी भाषामें गुणगान किया है,—यह दुर्भाग्यकी बात है कि वह सब आज केवल इतिहास और साहित्यके पन्नों और अतीतके टूटे-फूटे या दहते हुए खड्गहरोके रूपमें ही शेष रह गया है,—वह जो लोग केवल दूरसे ही देखते हैं या केवल एक ही पहलूपर अपनी दृष्टि गड़ाते हैं वे बहुधा यही कहते हैं कि यह तत्त्वज्ञान, दर्शनशास्त्रों, स्वप्नों और चिंतापरायण कल्पनाओंका देश है, और कुछ एक कलाकार तथा लेखक एक ऐसी ज़मीनमें लिखनेकी प्रवृत्ति रखते हैं मानो यह 'जलफ लैला' (Arabian Nights) का देश हो, विचित्र रंगों, कल्पनाओं और आश्चर्योंकी चमकमाहट मात्र हों। परंतु इनके विपरीत भारत भी सभ्यताके अन्य किसी भी महान् केन्द्रके समान ही गंभीर और ठोस वास्तविकताओंका, चिंतन और जीवनकी समस्याओंके साथ कठोर मर्पण, मर्मादावर्द्ध और बुद्धिमत्तापूर्ण संगठन तथा महत् कर्मका आगार रहा है। ये अनुभव जिन अतिश्रिष्ठ विचारोंका ध्येय करने हैं वे केवल भारतके जीवनकी बहुमूर्ती उज्ज्वलता और समृद्धताके ही संकेत हैं। रंग-रूप और

धी-धीमे ही उसका सीवर्माणक पहलू रहे है। उसमें बड़े-बड़े झपट देने और उछल एवं ओझस्वी कम्पनार्थ भी है। क्योंकि हमारे जीवनकी पूर्णतया तिस हल चीजकी भी कमान है। पर सचे साध ही उसमें बड़ी-बड़ी दार्शनिक और धार्मिक विचार जीवनकी व्यापक और अनुसंधानपूर्ण आलोचना महान् राजनीतिक और सामाजिक व्यवस्था प्रत्यक्ष तैयार स्वर और वैयक्तिक तथा सामाजिक जीवनका अन्त तैज प्रताप—ये सब चीजें भी रही है। यह एक ऐसा सुसंयोजन है जिसका मतलब है गंभीर सैनिकों युद्ध जीवन में वह कुछ प्रभावपूर्ण पूर्णताओं छोड़कर, उस अधिक उच्च अर्थव्यवस्था विद्युत्तियों और अतिवैशिष्ट्य रहित है। जिसे कुछ विचारक जीवनक उत्कर्षक एक-उत्पादक प्रभाव समझते दीनत हैं।

अब किम क्षेत्रमें भारतने प्रयास उपलब्धि एवं गुरुत्व नहीं लिया है और सभी एक विरलत परिमाणम् व्योरेकी पूर्णताकी ओर अत्यधिक ध्यान देने हुए। उसकी सामाजिक और दार्शनिक उपलब्धि विषयमें तो अन्तमें कोई सफल ही नहीं उठ सकता। वे बड़े उसी प्रकार विद्यमान हैं जिस प्रकार काश्मिरके राज्यों हिमालय इन भूतलपर "पूर्वोंके मानदंडके रूपमें अर्थात्त है मुनिव्या इव मन्त्रव्या" के आशय भी ही और पूर्वियों की मध्यमवस्था करती है। सत्यको मापती अपने मापक यन्त्रों अन्तर्गत अंदर दूरतक बेचती है अपने लोगोंको अतिवैशेष और प्रच्छन्न-वैशेष सत्ता सामाजिक और प्राकृत सत्ताके अन्त और निम्न समुहोंमें नियमित करती है। परन्तु, यदि उसके सर्वव्यापक अन्तर्गत ज्ञानि साधनाभ्यास उसके अनेकानेक महान् सामाजिक व्यक्ति विचारक संस्कारक और संत जनों महत्त्व गरिमा है—जैसा कि उसकी प्रकृति और प्रधान मानवके लिये सामाजिक ही था—तो भी मैं चीज उसकी एकमात्र गरिमा कक्षा नहीं है और न इनकी उत्कृष्टताके कारण अन्य चीजें कुछ ही हो जाती हैं। यह अब सिद्ध हो चुका है कि वर्तमान युगमें पहले अपने सामंसे अन्य किसी भी देशकी अपेक्षा अधिक प्रगति की थी और यहाँतक कि दूरों अपने भौतिक विज्ञानके आरम्भके लिये मूलानके समान ही आरम्भवा भी लक्ष्मी है। यद्यपि सीधे तौरपर नहीं पर बाबूके पाष्पके हाथ। और चाहे उसने अन्य देशोंके समान ही प्रगति की होती तो भी एक प्राचीन सभ्यतामें वह एक प्रबल आर्थिक जीवनका पद्येत्त प्रभाव होता। विशेषकर प्राचीन विज्ञानक मुख्य जगों गणित ज्योतिष और रसायनमें उसने बहुत कायों तथा समयके व्ययसे जोर की और विज्ञान विचार लिये तथा लक्ष्य या परीक्षाके अन्तर्गत कुछ एक वैज्ञानिक विचारों और आधिष्ठातृकी अधिव्यवस्था की विषय पर्येत्त बहुत बर बाव ही पड़ना पर जिन्हें वह अपनी गयी और पूर्वतर स्थिति के द्वारा एक अधिक बड़ आचारपर प्रतिष्ठित करनेमें समर्थ हुआ। संस्कृतमें वह करकोपककोसे सुसुप्त वा और उसकी विकिरण-प्रकृति आज भी जीवित है। यद्यपि अतीतक काला महत्त्व बनावे हुए है। यद्यपि बीचमें ज्ञान इसका ज्ञान हो गया था और केवल कर्तव्य समझते ही वह अपनी जीवन-कालको फिरसे प्राप्य कर रही है।



## धर्म और आध्यात्मिकता

साहित्यमें, मन-बुद्धिके जीवनमें, भारतने महान् रूपमें जीवन यापन किया और निर्माण किया। इतना ही नहीं कि उसके पास वेद, उपनिषदें और गीता है,—इस क्षेत्रकी उन अपेक्षाकृत कम महान् पर फिर भी ओजस्वी या मनोरम कृतियोंकी हम चर्चा नहीं करते जो धार्मिक और दार्शनिक काव्यके अतुलनीय स्मारक हैं, और जिनकी कोटिकी कोई भी वही और विशेष मूल्यवान् काव्य-रचना करनेमें यूरोप कभी भी समर्थ नहीं हुआ है, अपितु उसके पास वह बृहत् राष्ट्रीय कृति, महाभारत, भी है जो अपनी परिधिमें काव्यसाहित्यको मगुहीत करता है और एक सुदीर्घ निर्माणकारी युगके जीवनको इतनी पूर्णतासे अभिव्यक्त करता है कि एक प्रसिद्ध उक्तिमें, जिसमें एक अति उपयुक्त सुभाषितकी अतिरंजनके साथ-साथ कुछ औचित्य भी है, इसके सवधमें यह कहा गया है कि “जो कुछ इस भारत (महाभारत) में नहीं है वह भारतवर्षमें भी नहीं है”, और इसके अतिरिक्त उसके पास रामायण भी है जो अपने ढंगकी सर्वाधिक महान् और विलक्षण कविता है, वह नैतिक आदर्शवाद और वीरतापूर्ण अर्द्ध-दिव्य मानव-जीवनका अत्यंत उदात्त और सुन्दर महाकाव्य है, अर्थात् उसके पास अतीव सुसंस्कृत विचार, ऐन्द्रिय उपभोग, कल्पना, कर्म और साहसिक कार्यके काव्य और उपन्यासकी आश्चर्यजनक समृद्धि, पूर्णता और रंगीनी भी है जो उसके अत्युत्कृष्ट युगके उपन्यास-साहित्यका गठन करती है। और न सृजनका वह सुदीर्घ अनवरत उत्साह संस्कृत भाषाकी जीवनी-शक्तिके नष्ट होनेके साथ समाप्त ही हो गया, बल्कि उसकी अन्य भाषाओंमें, पहले तो पाली और प्राकृत,—दुर्भाग्यवश वह बहुत कुछ लुप्त हो गयी है,—तथा तामिलमें और आगे चलकर हिन्दी, बंगाली, मराठी एवं अन्य भाषाओंमें महान् या सुन्दर कृतियोंका पुंज तैयार करनेमें वैसा ही उत्साह बना रहा और कार्य करता रहा। भारतकी स्थापत्य-कला, मूर्ति-कला और चित्रकारीकी सुदीर्घ परंपरा, लूफानी सदियोंके समस्त विश्वसके बाद जो कुछ बचा है उसमें भी, अपनी कहानी आप ही कह रही है पश्चिमी सौंदर्य-विज्ञानका सकीर्णतर संप्रदाय उसके विषयमें कोई भी सम्मति क्यों न स्थिर करे,—और कम-से-कम उसकी कार्यान्विति तथा कारीगरीकी सूक्ष्मतासे तथा भारतीय मनको अभिव्यक्त करनेकी उसकी क्षमतासे इन्कार नहीं किया जा सकता—फिर भी वह कम-से-कम एक अनवरत सृजन-सबजी क्रियाशीलताकी साक्षी देती है। और सृजन जीवनका प्रमाण है और महान् सृजन जीवनकी महानताका।

परन्तु यह कहा जा सकता है कि ये सब चीजें मनकी हैं, और भारतकी बुद्धि, कल्पना-शक्ति और मोदयंत्रिय मन सृजनशील रूपसे सक्रिय रहे होंगे पर फिर भी उसका वाह्य जीवन तो उत्साहहीन, निस्तेज, धीन-धीन, वैराग्यके रंगोंसे घूमिल, मकल्पबल और व्यक्तित्वसे

‘उदाहरणार्थ, पैशाची प्राकृतकी एक कृति जो किंगी समय खूब प्रसिद्ध थी और जिसका कि ‘कथासरित्सागर’ एक निम्न कोटिका रूपांतर है।

मृत्यु निश्चयमात्र और निष्पन्न ही रहा। इस स्थापनाको उसके नीचे उतारना कठिन होता क्योंकि साहित्य कला और विज्ञान जीवनकी सुखार्थमें नहीं फूलते फलते। पर यहां भी उष्ण क्या है? भारतमें केवल महान् संतों की अपितु विचारको धर्म-संस्थाओं की, सप्टाभ्यो वैशाखिकों पवित्रों विभिन्नोंकी ही लंबी तालिका मही रही है। उद्यम महान् सत्त्व, व्यवस्थापक सैद्धांतिक विवेका महारथी प्रयत्न सक्रिय संकल्प शोभाकुशल मन और रचना-कारी इष्ट-वर्णनस सफल व्यक्ति भी हुए हैं। उनमें लक्षाद्वयों लड़ी हैं और शासन नीतिज्ञ हैं व्यापार किया उपनिवेश वसाये और अपनी सम्यक्ताका प्रसार किया है। शासन-पद्धतिमें निर्माण किया और शांतियों तथा समाजोंका संगठन किया है। वह सब कुछ किया है जो कि महान् जातियोंकी बाह्य कर्मवीरताका गठन करता है। कोई भी राष्ट्र कर्मके उड़ी ध्वज अपने अत्यंत मजबूत आदर्श व्यक्तियोंको आकर्षित करनेकी प्रवृत्ति रखता है जो उसके स्वभावके अत्यंत अनुकूल हो और उसके प्रयत्न विचारको प्रवर्धन करता हो और भारतमें महान् संत तथा धार्मिक पुरुष ही मुख्य पक्षपर अवस्थित रहे हैं तथा महानताकी अत्यंत हृदय-स्पर्शी और अभिव्यक्त नाम-परंपराको प्रस्तुत करते आये हैं जैसे कि वेद अपने ढांडों राजनीतिज्ञों और शासकोंके द्वारा ही सबसे अधिक जीवंत रहा। प्राचीन भारतमें यदि सर्वप्रमुख व्यक्ति होता था जिसके पीछे पीछे शोभाका स्वान था जब कि उसके युगकी सबसे अधिक प्रकृत विशेषता है—बुद्ध और महावीरसे लेकर रामानुज और शंकरानन्दानन्द और गुरुगुरुगुरु और इनसे भी आगे रामानुज विवेकानन्द और दयानन्दसरस्वती आध्यात्मिक पुरोहिता ही एक लंबी अभिव्यक्ति शृंखला। पर साथ ही सामाजिक इतिहासकी प्रथम उपान लेकर जो अत्युत्तम वाणज्य व्यापक एवं गुणवत्ता सम्राटोंके प्रभावशाली व्यक्ति बनें साम्रज्य इतनी है और गम्भीर युगके अनेकानेक प्रसिद्ध हिन्दू और मुस्लिम व्यक्तियोंमें से ऐसी हूँ जिसका आधुनिक युगका पटुवर्ती है राजनीतिज्ञों और शासकोंके रूपमें भी अद्भुत उपलब्धताएं प्राप्त हुई हैं। प्राचीन भारतमें गलतज्ञा व्याप-जगत्वा जगत्वा तबों छात्र-छात्रे राज्यारा जीवन का चित्रता को भी ऐतिहासिक व्योरा अब सेव नहीं है उनके बाद हम हमने ३ साम्राज्य-निर्माताका शीर्षकाधीन प्रयत्न सीलोन और समुद्री द्वीपसमूहोंका उपनिवेशीकरण करना और मुख्य राजधानीके सम्मान और पतनसे संलग्न तीव्र संघर्ष दक्षिणमें जीवन उत्थन अभि हिन्दुजाका संघर्ष राजनीति कीरताका आश्चर्यजनक स्तिवृत्त, महागुरुम सम्राटके निष्पन्न परीक्षण व्यापी हुई राष्ट्रीय जीवनकी भारी उपलब्धता मिलाने साम्राज्य सम्राटकी विमलता गाथा। उस बाह्य जीवनका एकोनित चित्रण जान अभी जारी है एक बार चित्रित कर दिये जानेपर वह अनेक विध्या सम्पत्ताजीवा में बन देगा। यह सब विपुल कार्य-व्ययन हिन्दी में आश्चर्यसे द्वारा नहीं सफल दिया गया था जो सब महान् और जीवन-वर्धन रक्ति थे साम्यताकी ऐसी निरन्तर छायाओंके द्वारा नहीं दिया गया था जिसमें उद्देश्यी अव्यवस्थाके विचारमय और सर्व-विनाशक वैराग्यभावों

बोशके नीचे कुचल डाला गया था, न ही यह स्वप्नविलासियोंकी एक ऐसी जातिका चिह्न प्रतीत होता है जिसकी मनोवृत्ति दार्शनिक हो और जो जीवन तथा कर्मका विरोध करती हो। वे कोई घास-फूसके पुतले या निर्जीव एव सकल्पशून्य मिट्टीके घोड़े या निशक्त स्वप्न-विलासी नहीं थे जिन्होंने इस प्रकार कर्म किया, योजनाएँ बनायीं, विजयें प्राप्त कीं, प्रशासनकी महान् प्रणालियोंका निर्माण किया, राज्य और साम्राज्य स्थापित किये, काव्य, कला और स्थापत्यके महान् आदर्शोंके रूपमें बिख्यात हुए बयबा, आगे चलकर, बीरताके साथ विजातीय राज्यसत्ताका सामना किया और जाति या राष्ट्रकी स्वतन्त्रताके लिये युद्ध किया। और न वह कोई जीवन-रहित राष्ट्र हो या जिसने अपनी सत्ता और मस्कृतिकी सुरक्षित रखा और अबतक जीवित बना रहा तथा निरन्तर विरोधी परिस्थितियोंके नित बढ़ते हुए दबावके कारण सर्वदा नया-नया जीवन प्राप्त करता रहा। भारतका वर्तमान धार्मिक, सांस्कृतिक, राजनीतिक पुनरुज्जीवन जिसे अब कभी-कभी नवजागरण कहा जाता है और जो उसके आलोचकोंके मनको इतना व्याकुल और व्यथित करता है, परिवर्तित अवस्थाजोमें, उपयुक्त रूपमें, अभीतक कम सजीव पर महत्तर क्रियासमूहमें, उसी बीजकी पुनरावृत्ति मात्र है जो भारतीय इतिहासमें एक सहस्र वर्षतक पुन-पुन घटित होती रही है।

और यह स्मरण रखना होगा कि अपनी संस्कृति और प्रणालीके बलपर सारेके सारे राष्ट्रने सार्वजनीन जीवनमें भाग लिया। निसंदेह, अतीतमें सभी देशोंमें जनसाधारणने कुछ अल्पसंख्यक लोगोंकी अपेक्षा कम सक्रिय और कम जीवित शक्तिके साथ,—यहातक कि कभी-कभी तो पूर्ण समृद्धिके किसी आरम्भिक प्रकारके आरम्भके साथ भी नहीं, बल्कि जीवनके केवल प्राथमिक उपादानोंके साथ,—जीवन यापन किया है, और आधुनिक सभ्यता भी इस विषमतासे अभीतक छुटकारा नहीं पा सकी है, यद्यपि उसने मौलिक जीवन, चिंतन और ज्ञानके लाभों या कम-से-कम आरम्भिक अवसरोंको एक अधिक बड़े जनसमुदायके लिये मुलभ कर दिया है। परन्तु प्राचीन भारतमें, यद्यपि उच्चतर वर्ग ही नेतृत्व करते थे और जीवनके शक्ति-सामर्थ्य एव ऐश्वर्य-वैभवका बहुत बड़ा भाग उन्हींके अधिकारमें था, तथापि आम लोग भी डबर कुछ समय पहलेतक कुछ छोटे परिमाणमें ही मही पर सबल रूपमें और एक अधिक विस्तृत पर कम केन्द्रीभूत शक्तिके साथ जीवन यापन करते थे। उनका धार्मिक जीवन किसी अन्य देशके धार्मिक जीवनकी अपेक्षा अधिक गभीर था, दार्शनिकोंके विचारों और मतोंके प्रभावका रसास्वादन वे अद्भुत मुयमताके साथ करने थे, उन्होंने बुद्धके तथा उनके बाद जो बहुतमे महापुरुष आये उनके उपदेशका श्रवण और अनुसरण किया, उन्होंने सन्यासियोंके शिक्षा ग्रहण की और वे भक्तों तथा वाउंगे (Bouls)<sup>1</sup> के गान गाने थे और उन प्रकार कभी भी शक्ति अत्यंत कोमल और कमनीय साध्य-साहित्यकी कुछ मरवा

<sup>1</sup> यहालके वाउल संप्रदायके भजन एवं गीतनवार वाउल कहलाने हैं।—अनु०

उनके पास थी हमारे धर्मके महान्त व्यक्तिगोमेस अनेक उन्हींकी देन थे और भूमिमें भी उत प्रकट हुए जिनका सम्मान द्वारा समाज करता था। प्राचीन हिन्दू युगमें उन्हें राजनीति जीवन और शक्तिका अपना हिस्सा प्राप्त था वे ही जनसाधारण थे वेदमें वर्णित 'विश्व' के जिनके कि राजागण नेता होते थे और उनसे तथा पवित्र या राजकीय वस्तुसि श्रुतिपुर्वक जन्म हुआ था वे अपने धार्मिक छोटे-छोटे स्व-सामित गणराज्यके रूपमें अपने अधिकारमें रखते थे महान् राज्य और साम्राज्योंके युगमें वे नगरपालिकाओं और पौर-नगरपालिका सहित होते थे और राजनीति-विज्ञानके ग्रंथोंमें जिस विविध राज-नगरपालिका वर्णन मिलता है उसका बहुत बड़ा भाग सर्वसाधारण लोगों वैश्योस ही गठित था बाह्य पड़ितों और अविज्ञात शक्तियोसे नहीं दीर्घकाल तक वे किसी बड़े सचर्यकी जड़गत पड़े बिना एक ही बार अपनी असमर्थता प्रकट करके अपने राजाओंपर अपनी इच्छा साधनेमें समर्थ रहे। अतः हिन्दू राज्योंका अस्तित्व रहा वे सभी चीजें कुछ अपने जीवित रही और निरकुल स्वच्छाचार्य शासनक मध्य-एशियाई रूपोंके जो भारतीय स्वदेशीय उपज कहापि नहीं वे भारतमें प्रविष्ट होनेपर भी उस पुरानी व्यवस्थाका कुछ अंश बना रहा। कला और कर्म में भी जनसाधारण भाग लेते थे वे उनके ऐसे साधन थे जिनके द्वारा भारतीय संस्कृति का संपूर्ण जनतामें प्रसारित होता था प्राचीन समयके महान् विश्वविद्यालयोंके अतिरिक्त प्रारंभिक शिक्षाकी उनकी अपनी एक प्रणाली थी लोकप्रिय गान्ध प्रवर्धनका अपना एक रूप था जो देशके कुछ भागोंमें अभी कल तक जीवित था उन्होंने भारतका उसके कलाकार और स्वायत्तवेत्ता तथा जनभाषाओंके जनक प्रसिद्ध कवि प्रदान किये उन्होंने अपनी अतीत चिरंतन संस्कृतिके बलपर एक स्वभावगत धीरव्यात्मक भावना और समताका सुनिश्चित रखा जिसका कि भारतीय कारीगरका काम एक अविच्छिन्न और प्रभावशाली प्रमाण रहा जबतक कि वह स्वात्मक भावना और सीखके भद्र बन जाने और सीख होनेके कारण विनष्ट या विकृत ही नहीं हो गया जो कि आधुनिक सभ्यताका एक अन्यतम परिणाम हुआ है। और न भारतका जीवन वैराग्य निराशा या विषादसे भ्रष्ट हुआ था वरन् कि आलोचकका अति तर्कशील मन इसे मानना चाहेगा। इसका बाह्य रूप अन्य देशोंकी अपेक्षा अधिक सान है इसमें परवसियोंके सामने एक विशेष प्रकारकी वशीलता और संयम देखा जाता है जो विदेशी पर्यवेक्षकका धोलेम हास्या है और इसके युगमें हमपर वैराग्य शक्ति तथा अनिर्दिष्ट प्रभुत्वकी बुद्धिका प्रमाण पड़ा है परन्तु वेदक साहित्यय चित्रित जीवन प्रमत्त और प्राकृत है और यहानर कि आज भी स्वाभाविकी कुछ विविधताओं और विषाद उत्पन्न करनेवाली अनेकों परिस्थित होत हुए भी जीवनके जगत् बड़ाओंमें हास-परिहास चित्रय समीचीनता और समचित्ता भारतीय चरित्रके अत्यन्त स्पष्ट लक्षण है।

अतः यह सारा मिश्रण ही कि भारत में अपनी गम्भीर पश्चिम-संस्कार जीवन दृष्टान्तों और विद्यापीठोंका अभाव है, उन वस्तुना है। जिस परिस्थितिमान पीछे

युगमें इसपर अपना कुछ रंग चढ़ाया है उनका अपने उपयुक्त प्रसंगमें उल्लेख किया जायगा, पर वे ह्रास-कालका एक अंग हैं, और उस अवस्थामें भी उन्हें काफी देख-भालकर ही ग्रहण करना होगा, परन्तु इसकी अतीत महानताका कहीं अधिक लंबा इतिहास एक विलकुल दूसरी ही कहानी सुनाता है। वह इतिहास यूरोपीय ढंगसे लिपिवद्ध नहीं किया गया है, कारण, यद्यपि भारतमें इतिहास और जीवन-चरितकी कलाजी सर्वथा उपेक्षा नहीं की गयी पर इसका विकास भी पूर्ण रूपसे कभी नहीं किया गया, न कभी इसका पर्याप्त रूपसे अनुशीलन ही किया गया, और न काश्मीरके एक अकेले दृष्टांतको छोड़कर और कहीं भी मुस्लिम राज-वंशोंसे पहलेके राजाओं, महापुरुषों और प्रजाजनोके कार्यकलापका कोई स्थिर अभिलेख ही बचा हुआ है। यह निश्चय ही एक त्रुटि है और इसके कारण एक बहुत गहरी खाई बन गयी है। भारतमें बहुत रूपमें जीवन यापन तो किया है, पर वह अपने जीवनके इतिहास-को लेखबद्ध करने नहीं बैठा। उसकी आत्मा और मन अपने महान् स्मारक छोड़ गये हैं, परन्तु उसकी शेष चीजों, अधिक बाह्य चीजोंके बारेमें हम जितना कुछ जानते हैं—और आखिर वह कम नहीं है—वह उसकी अपनी लापरवाहीके बावजूब भी जैसे-तैसे बचा रह गया है या हालमें ही प्रकट हो उठा है, जो सही अभिलेख उसके पास थे उन्हें उसने जीर्ण-शीर्ण होकर विस्मृत या विलुप्त हो जाने दिया है। मि आर्चर जब हमें बताते हैं कि हमारे इतिहासमें कोई भी महान् व्यक्ति देखनेमें नहीं आते तब शायद असलमें उनका मतलब यह होता है कि वे उनकी समझमें नहीं आते क्योंकि उनके कथन और कार्यकलाप पश्चिमी गैलीली न्याई सूक्ष्मताके साथ लेखबद्ध नहीं मिलते, उनका व्यक्तित्व, सकल्प-बल एवं सृजन-शक्ति केवल उनके कार्य या सांकेतिक परंपरा और उपाख्यानसे अथवा अपूर्ण अभिलेखोंमें ही प्रकट होती है। और एक अत्यंत विचित्र एवं मनमानी बात यह है कि इस दोषका कारण जीवनके प्रति रुचिके वैराग्यमूलक अभावको माना गया है, ऐसा माना जाता है कि भारत 'सनातन'में इतना अधिक तल्लीन था कि उसने समयकी जानबूझकर उपेक्षा और अवहेलना की, वैराग्यपूर्ण चिंतना तथा निवृत्तिमार्गीय शांतिके अनुसरणमें इतना गंभीर रूपसे एकाग्र था कि उसने कर्मकी स्मृतिको तुच्छताकी दृष्टिसे देखा और उसमें कोई विलज्जत्वी नहीं ली। यह एक और मिथ्या गाथा है। सुरक्षित और सुविचारित अभिलेखके अभावकी ऐसी ही बात अन्य प्राचीन सभ्यताओंमें भी दृष्टिगोचर होती है, परन्तु कोई भी आदमी यह नहीं कहता कि भारतकी भांति और वैसे ही कारणसे पुरातत्त्वविदोंको हमारे लिये मिल, असीरिया या फारसका पुनर्निर्माण करना होगा। यूनानके प्रतिशाशाली विद्वानोंने, उसकी कर्म-परताके पिछले युगमें ही सही, इतिहासकी कलाका विकास किया, और यूरोपमें उस कलाको पाला-गोरा और सुरक्षित रखा है, भारत तथा अन्य प्राचीन सभ्यताएं इसतक नहीं पहुंची या फिर उन्होंने इसके पूर्ण विकासकी उपेक्षा की। यह एक दोष अवश्य है, पर इस बातका कोई कारण नहीं कि इस एक मामलेके कारण ही हम अपना रास्ता छोड़कर यह मानने

अर्थ कि किसी निश्चित उद्देश्यसे या जीवनके प्रति शिक्षणस्वीका किसी प्रकारका प्रभाव होने का कारण ही ऐसा किया गया। और इस बोधने होते हुए भी भारतके अतीतका अनुसंधान अध्यात्म-उपसम्य सामग्रीकी वृहत् राशिको जितना ही अधिक जगावृत करता है उतना ही अधिक उसमें अतीत जीवनकी महानता एवं कर्मठता स्वयंसे प्रकट हो उठती है तथा कहीं अधिक उमरकर हमारे सामने उपस्थित हो जाती है।

परन्तु इसपर भी ह्याय आलोचक यह कहना चाहेंगे कि भारतने भागों अपने स्वभावके विपरीत जीवन मान्य किया और इस सब प्रचुर कर्मके अंदर वैयक्तिक संतुष्टिको खदे करके तथा निमी महान् विविध व्यक्तित्वके अभावका पुष्पक प्रभाव बिखराना है। इस परिधानपर यह उन तरीकेसे पट्टबद्ध है जिनमें आलोचककी विपरीत मनाबुजिके बजाय पत्रकार या वैयक्तिक शास्त्री अनुसंधानकी बंध पायी जाती है। उदाहरणार्थ यह हमें बताता है कि भारतने विश्व के महान् पुरुषोंके वस्त्रों केवल एक या अधिक-से-अधिक को ही महान् नाम प्रदान किये हैं। विश्व ही इसमें उमरा अधिक्राय यूरोपके महान् व्यक्तित्वोंके वस्त्र हैं या विश्वके महान् व्यक्तित्वोंके ऐसे वस्त्र हैं जिनकी परिचयना यूरोपके मनने की है और जिसमें यह अपने विषय एवं सुपरिचित परिचयी इतिहास और इतिवृत्तोंके संबंध रखनेवाले विख्यात व्यक्तियोंके नाम दृष्ट दुर्गन्ध भर देता है और सुदूरपूर्वके अधिक विगद-विगद नामोंसे बहुत बौद्धोंको ही स्वीकार करता है जिनकी उपासना करना उस अत्यंत कठिन प्रतीत होता है। यहां हमें उस मृषाकी याद हो जाती है जिसे एक महान् फेंक करिब साहित्यके क्षेत्रमें तैयार की थी जिनमें एक नामाकी एक अंतर्हीन छालिया घेप यूरोपक सभी बचियोंकी नामावलिसे बराबर ही या उलट भी अधिक लंबी थी। यदि कोई गंभीर उसी भावनाके साथ उस कार्यमें प्रवृत्त हो तो निश्चय यह सभी प्रकार भारतीय नामाकी एक अंतर्हीन मृषा बना डालेगा जिसमें यूरोप और अमेरिका अथवा फारस चीन और जापानके कुछ महान् साहित्यकारोंके नाम नम बिनाम प्रायद्वीपीय शरीरोंकी छेनी-सी दुमकी तरह लपट रहे होंगे। महापातपूर्ण मनो-वृत्तियों इन बगलनोंका कोई मूल्य नहीं। और यह पता लगाना कठिन है कि जब कि आर्थर ग्रैव्स महान् आंग्नीय नामोंको द्वितीय श्रेणीय पककर कबल चीन या फारस नामोंकी ही स्थान देते हैं और बग भी उन्हें उनके समस्त अथवा यूरोपीय नामोंकी तुलनामें नीचा दिखाने का वे मूल्यते विषय भावनेका प्रभाव करते हैं। पिताकी जिज्ञासा जीवन एवं जीवन प्रकाशन और मनोवृत्तियों का और विद्वानों केवल एक नामपरी स्थापना की गई थी जीवन एवं आर्थिक कठिनाई भी दिया विषय नामोंके नामपरी (Cromwell) से हीन अथवा शून्य जिनकी महान् आत्माओं जान सभी जीवनक कुछ ही क्षणोंमें नारे भारत का निर्वाचन कर जाती और उदात्त निष्ठावशाके समस्त धार्मिक जीवनका पुनर्निर्माण कर जाता पर धार्मिकोंके अथवा विषय नामोंके लक्ष्यमें क्या है? क्या जापान और चीनका विद्वान जापान साम्राज्य-निर्माणका या निर्माण दिया और जिनकी महान् प्रतापनिधि

पद्धति कुछ परिवर्तनोंके साथ—बहुधा उसे विकृत करनेवाले परिवर्तनोंके साथ—आधुनिक युग-तक जीवित रही, यूरोपीय इतिहासके शासकों और राजनीतिज्ञोंसे हीन व्यक्ति हैं? संभव है कि भारत अपने जीवनके किसी वैसे व्यस्त समयका इतिहासबद्ध विवरण न प्रस्तुत कर सके जैसे कि एथेन्सके कुछ एक वर्ष थे जिनकी मि आर्चर दुहाई देते हैं, संभव है कि, बहुतसे मनोरंजक, पर प्रायः ही उपद्रवजनक और अविश्वसनीय, यहातक कि दुर्वृत्त और बिट्टेही व्यक्तियोंका जो दल नवजागरणके समयके इटलीके नगरोंकी कहानीको अलंकृत और कलुषित करता है, उसकी तुलनाके व्यक्ति भारतके पास न हों, यद्यपि उसके भी अपने अत्यंत व्यस्त समय रहे हैं जिनमें एक भिन्न श्रेणीके व्यक्तियोंकी भरमार थी। परंतु उसमें अनेक शासक, राजनीतिज्ञ और कलाके प्रोत्साहक हुए हैं जो अपने ढंगसे वैसे ही महान् थे जैसे पेरिक्लीज या लोरेजो दि मेदिची, उसके ख्यातनामा कवियोंके व्यक्तित्व कालके कुहासेमेंसे अधिक धुंधले रूपमें ही प्रकट होते हैं, पर वे ऐसे सकेतोंको लिये हुए हैं जो एक उच्च आत्मा या एक ऐसी महान् मानवताकी ओर निर्देश करते हैं जैसी एसकिलस या यूरिपिडीजकी थी अथवा एक ऐसी जीवन-कथाकी ओर संकेत करते हैं जो वैसी ही मानवीय और मनोरंजक थी जैसी इटलीके ख्यातिप्राप्त कवियोंकी। और यदि इस एक ही देशकी सारे यूरोपके साथ तुलना की जाय जैसा कि मि आर्चर आग्रह करते हैं,—मुख्यतः इस आधारपर कि स्वयं भारतवासी जब अपने देशके विस्तार और इसकी अनेक जातिभेदोंकी तथा उस कठिनाईकी चर्चा करते हैं जो उन्हें भारतकी एकताको संगठित करनेमें इतने दीर्घ-कालतक अनुभव हुई है, तो वे भी ऐसी ही तुलना करते हैं,—तब संभव है कि राजनीतिक और सामरिक कार्यके क्षेत्रमें यूरोप चिरकालसे अग्रणी दिखायी दे, पर महान् आध्यात्मिक व्यक्तियोंकी उस अतुल बहुलताका क्या होगा जिसमें भारत अग्रगण्य है? और फिर, मि आर्चर सर्जनशील भारतीय मनके द्वारा सृष्ट महत्त्वपूर्ण पात्रोंके बारेमें जिनसे कि उसका साहित्य और उसके नाटक भरे हुए हैं, उद्धृततापूर्ण निदाके साथ चर्चा करते हैं। यहा भी उनकी बातको समझ पाना या मूल्यों-संबंधी उनके मानदंडको स्वीकार करना हमारे लिये कठिन है। कम-से-कम पूर्वीय मनके लिये राम और रावण वैसे ही सजीव, महान् और वास्तविक पात्र हैं जैसे कि होमर और शैक्सपीयरके पात्र, सीता और द्रौपदी निश्चय ही हेलेन और क्लियोपाट्रासे कम जीवित नहीं हैं, दमयंती और शकुन्तला तथा मञ्जीष्ठातिकी आदर्शमूर्त अग्न्य देवि या ऐलसेस्टिस या डेसडेमोनामें जरा भी कम सज्जन, कमनीय एवं सजीव नहीं हैं। मैं यहा उनकी किसी प्रकारकी उत्कृष्टताकी स्थापना नहीं कर रहा हूँ, पर यह आलोचक जिन अवल असमानता और हीनताकी स्थापना करता है वह यथार्थ रूपमें नहीं, धर्मिक केवल उसकी कल्पना या उसके देखनेके तरीकेमें ही विद्यमान है।

चापद यही है एकमात्र महत्त्वपूर्ण चीज, एकमात्र वस्तु जो वास्तवमें ध्यान देने योग्य है, अर्थात् मनोवृत्तिका यह भेद जो इन तुलनाओंके मूलमें वर्तमान है। सबमुचमें देखा

आप तो जीवन या व्यक्ति या क्रिया-प्रतिक्रिया कर्मबाले संकल्पकी कोई भी हीमता विद्यमान नहीं है बल्कि मानव प्रकृतिकी समानतामें जहाँतक गुणाङ्ग है वहाँतक नमूने स्वभाव और व्यक्तिबद्धता बिम्ब है अथवा यू कहें रि विभिन्न और समग्र उक्तने दिशाओंपर एक प्रकारका अधिक बल दिया गया है। भारतमें संकल्पशक्ति और व्यक्तिबद्धता अभाव नहीं रहा है बल्कि वह विद्या जो इन्हें अधिक राष्ट्रीय रूपमें प्रदान की गयी है तथा जिस नमूने की सर्वाधिक संगठना की गयी है वे भिन्न प्रकारके हैं। औसत यूरोपीय मन एक अन्तःप्रमाण या आत्म-न्यायक संकल्पका जो प्रबल या साहमपूर्ण तथा उच्च वहाँतक कि कमी-कमी भीयत् आसहक साथ अपने अस्मित्वपर बल देता है महत्त्व प्रदान करने या कम-से-कम उनमें अधिक दिसवस्वी स्नेही प्रवृत्ति रखता है भारतीय मानस शांति अपने-आपको बल कर्मबाले अथवा यहाँतक कि अपने आपसे भिन्न देनेबाले अस्मित्वको नैतिक बुद्धिबुद्धि जो कि सर्वत्र पाया जाता है—किस अधिक मुख्यबान् ही नहीं मानता बल्कि उसमें अधिक जीवन बलि भी रखता है क्योंकि महत्ता मित्रता उसे सच्चे अस्मित्व और इसकी महान ताके मुख्य एवं शक्तिशाली मित्रता नहीं बल्कि बडाया प्रतीत होता है। मि आर्चरको अशोक निम्न और वैशिष्ट्यहीन मानूँ होने ४ भारतीय मनके लिये वे अल्पतः सनेत्र और आर्यक है। शार्ममात्र या यह कह कि काव्यमन्त्र की तुलनामें अशोकका निस्तेज क्यों करता चाहिये? क्या इसका कारण यह है कि उन्होंने केवल अपनी रक्षणार्थपूर्ण कलित-विमयी ही बर्णों की है ताकि वह अपने परधामार्थ तथा अपनी आत्माके परिष्करणकी बात कह सकें या एक ऐसी भावना है जिस शार्ममात्र अच्छा ईसाई बालके भिये संस्मृतोका महान रहता हुआ जग भी न समझ सकता और न सायर उसे अभिविन्न करनेवाला पौर ही उगा कृष्ट अधिक समझ सकता? काव्यमन्त्रने 'मार्क' बमकी विजय दिखायी पर उमर शक्तिशाली 'मार्क' जग भी नहीं है आचार्य बौद्धधर्मका बल्य महासन्तान प्रति स्थित ही नहीं दिया अर्थात् बौद्ध शास्त्र प्रणिर्माण मार्गका अनुसरण करनेका भी बल दिया परन्तु इसमें वह बल काम करता नहीं हुए। और भारतीय मन उन्हें काव्यमन्त्रान् या शार्ममात्रकी अरुणा बलक पर ५०००-अरुणाणी गुणके रूपमें ही नहीं बल्कि एक अधिक महान् और अधिक व्यक्तित्व का भी भावना करेगा। भारत वायव्यमें बलि अत्यन्त रहता है पर उगा बलि अधिक बलि वैश्व महाप्रभमें रहता है।

और यथाचे जीवनकी ही नष्ट शक्तिमें भी उसकी ऐसी ही प्रवृत्ति है। यह यूरोपीय मन काम और शक्ति। अशक्ति और अशक्तिक अनुभव करना है यद्यपि वे प्रति पक्ष या प्रति आलोचना की उदाहरण शक्तिशाली है परन्तु भारतीय मनर विर समग्र पश्चिम आलोचना एक बार हम देवता है वे एक अपने आलोचना महत्त्वकी भावना भूतिवा ॥ ३ ॥ इसी कारण अशक्त अनुभव आलोचना बली है। एक यूरोपीय विद्वान् भारत आलोचना आलोचना करता हुआ उगा महान् वायव्य बलशाली और उच्च भीमता की लक्षणा



सच्चा पान अनुभव करना है, उसके विपरीत, भारतीय मन अर्जुनकी घात-गिथर वीरतामें, युधिष्ठिरके उत्तम नैतिक स्वभावमें, कुस्त्वके दिव्य मारध्वमें जो अपने अधिकारके लिये नहीं बल्कि धर्म और न्यायके राज्यकी स्थापना करनेके लिये कर्म करते हैं, एक अधिक महान् पानके दर्शन करता है तथा एक अधिक भाूमिक आकर्षण अनुभव करता है। जो उग्र या अहङ्ग्यापक अथवा अपनी वासनाओंकी आधीके माथ उड़नेवाले पात्र यूरोपीय महाकाव्य और नाट्यके भुङ्ग्यत रचिकार चिपय है उन्हें वह या तो दूसरी श्रेणीमें डाल देगा अथवा, यदि वह उन्हें एक विजाल आकाश-प्रकारमें प्रस्तुत करेगा भी तो वह उन्हें इस प्रकार स्थान देगा कि अधिक उच्च धौटिके व्यक्तित्वकी महानता उभरकर सामने आ जाय, जैसे कि रावण रामके विपरीत गुणोका प्रदर्शन करता है तथा उसे अधिक आकर्षक बना देता है। जीवनविषयक मीदयैद्विज्ञानमें इनमेंमें एक प्रकाशका मन तडक-भटकवाले व्यक्तित्वकी सगाहना करता है और दूसरे प्रकाशका मन तेजस्वी व्यक्तित्वकी। अथवा, स्वयं भारतीय मन इनमें जो भेद करता है उसकी परिभाषामें कह तो, एक प्रकारके मनकी रुचि राजसिक सकल्प और चरित्रमें अधिक केन्द्रित रहती है और दूसरेकी सात्त्विक सकल्प और चरित्रमें।

आया यह भेद भारतीय जीवन और मृज्जन-मववी सौदर्य-विज्ञानपर हीनताको घोषता है या नहीं इस बातका निर्णय हर एकको अपने-आप करना होगा, परंतु इतना निश्चित है कि इस विषयमें भारतीय विचार अधिक विकसित एवं अधिक आध्यात्मिक है। भारतीय मनका विश्वास है कि सत्ताके राजसिक या अधिक रजित अहंकारी स्तरसे सात्त्विक और अधिक प्रकाशमय स्तरकी ओर घटनेमें सकल्प और व्यक्तित्व हीन नहीं बल्कि उन्नत होते हैं। आखिरकार, क्या स्थिरता, आत्म-प्रभुत्व, और उच्च सतुलन सकल्पबलके निरं आत्म-प्रस्थापन या आवेगोंकी उग्र प्रताडनाकी अपेक्षा चरित्रकी अधिक महान् एवं अधिक वास्तविक शक्तिके चिह्न नहीं है? इन गुणोंके होनेका यह अर्थ नहीं है कि मनुष्यको अपना कार्य एक हीनतर या कम सबल सकल्पके साथ करना होगा बल्कि केवल एक अधिक यथार्थ, स्थिर-शात सकल्पके साथ करना होगा। और यह सोचना गलत है कि स्वयं वैराग्यवादको यदि ठीक तरहसे समझा जाय उसका ठीक तरहमें अनुसरण किया जाय तो उसका अर्थ सकल्पशक्तिको मिटा देना ही होता है, सब पूछो तो वह सकल्पबलकी एक अधिक महान् एकाग्रताको जन्म देता है। यही भारतीय दृष्टिकोण और अनुभव है और महाकाव्योंकी उन प्राचीन पौराणिक कथाओंका अर्थ भी यही है,—जिनपर मि आर्चर, उनके पीछे निहित विचारोंको गलत रूपमें समझनेके कारण, तीव्र आक्षेप करते हैं, पर जो यह बतलाती है कि वैराग्यपूर्ण आत्म-प्रभुत्व अर्थात् तपस्याके द्वारा प्राप्त बलमें, जब कि उसका दुरुपयोग भी किया गया तब भी, बहुत बड़ी सामर्थ्य निहित है। भारतीय मनका विश्वास था और अब भी है कि आत्मबल अधिक बाह्य एवं भौतिक रूपमें कार्य करनेवाली सकल्पशक्तिकी अपेक्षा महत्तर वस्तु है, वह सकल्पके एक बलवत्तर केदसे कार्य करता है और उसके परिणाम भी अधिक महान् होते हैं। परंतु यहां यह कहा

या सक्ता है कि भारतने निर्धनताको अत्यधिक मूल्य प्रदान किया है और वह चीज  
 मान्य ही व्यक्तिगतके निरस्तारहित करती है। परन्तु इसमें भी—समाधिमें या समाजमें  
 नीरवतामें अपन-आपको खोलके असाधारण आदर्शोंको छोड़कर, जो कि इस विषय  
 अपनी मात्र नहीं है—एक आनंद धारणा निहित है। यह बात चाह किनी ही विशेष-  
 भासी क्यों न प्रतीत हो मनुष्य सधममें अनुभव करता है कि अपनी सत्ता और उसके लोक  
 समाज तथा निर्धनताको स्वीकार करना और उसके साथ एकत्रित सिद्धे प्रयत्न करना ही  
 ठीक वह चीज है जो व्यक्तिता उसकी विनाशमय महानता और सकलितके से जाती है।  
 क्योंकि यह निर्धनता सत्ताका अभाव नहीं करन् उसकी सागर-सम समता है। पूर्णतः  
 प्राप्त मनुष्य सिद्ध कहिये या कुछ विषयमय हो जाता है वह महानुक्ति और एकताई मान-  
 में भूतमात्रका आभिमान करता है अपनी ही तरह दूसरोंमें भी अपने-आपको अनुभव करता  
 है और साथ ही ऐसा करके वह विश्व-व्यक्तिकी जनत सामर्थ्यका कुछ भेदा अपने अंदर  
 आहरण कर लेता है। यही भारतीय संस्कृतिका भावत्मक आधार है। और यह कि  
 विशेषी आकाशक इस 'सु-व्यक्ति' दुर्भीनवदीय संस्कृतिके प्रादुर्भूत कुछ एक महान् व्यक्ति-  
 यारी श्रेष्ठताका सम्मान करनेके सिद्धे अपनेको पाए अनुभव करता है जो वह बालक  
 राजाके मनुष्यकी अवस्था आर्थिक तथा सीमित एवं अहमावपूर्ण मनुष्यकी अवस्था विश्वमय  
 मानकी 'न' पसंदगीने कुछ एक परिणामादी ही स्तुति कर रहा होता है। साधारण  
 मनुष्य अर्थात् अर्धवृत्त प्राण या अर्ध-व्यक्ति मनुष्य न बने रहता ही मनुष्यमें इस  
 प्राचीन प्रयासका अर्थ था और 'न' अर्थ है एक कुलीनवर्गीय संस्कृति बना जा सता  
 १। परन्तु इनके आत्म-अनुमाननका अन्य सामान्य बाधा नहीं करन् आध्यात्मिक दुर्भीनता  
 या। भारतीय जीवन व्यक्तिके बला और साहित्यका 'ही' प्रकाशमें परगना होता और  
 उक्त भारतीय मनुष्यने सामर्थ्य अर्थमें एक उसकी 'न' समझे साथ हैकर ही उसकी  
 प्रगता या विधा करनी होगी।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

छठा अध्याय

## भारतीय कला

भूतकालमें पश्चिमने भारतीय सभ्यताकी, अधिकतर इसके सौंदर्यात्मक पक्षकी, विद्वेषपूर्ण और सहानुभूतिरहित आलोचना की है और उस आलोचनाने इसकी ललित कलाओं, स्थापत्य, मूर्तिकला और चित्रकलाकी घृणापूर्ण या तीव्र निंदाका रूप ग्रहण किया है। एक महान् साहित्यकी सपूर्ण रूपमें और अविशेषपूर्वक निंदा करनेमें मि आर्चरको कोई अधिक समर्थन नहीं मिलेगा, परन्तु यहाँ भी यदि उसने प्रत्यक्ष आक्रमण नहीं किया है तो इसे समझनेमें वह अत्यधिक असफल अवश्य हुआ है पर भारतीय कलापर किये गये आक्रमणमें उसकी आवाज अनेक विरोधपूर्ण आवाजोंमेंसे अंतिम तथा सबसे उग्र है। किसी जातिकी संस्कृतिका यह सौंदर्यात्मक पहलू परम महत्त्व रखता है और अपने मूल्यांकनके सबधमें लगभग उतनी ही सूक्ष्म परीक्षा और सतर्कताकी अपेक्षा करता है जितनीकी कि दर्शन, धर्म और केन्द्रीय रचनात्मक विचार जो कि भारतीय जीवनके आधार रहे हैं और जिनकी कि अभिकाषा कला एवं साहित्य अर्धपूर्ण सौंदर्यात्मक रूपोंमें एक संकेतन अभिव्यक्त है। सौभाग्यवश, भारतीय मूर्तिकला और चित्रकला-सबधी भ्राति दूर करनेके लिये बहुत-सा काम पहले ही किया जा चुका है और, यदि वही काफी होता तो, मैं मि हवेल (Havell) और डा कुमार-स्वामीके प्रयोका या जिन अन्य लोगोपर पूर्वार्थ कृतिके पक्षमें पहलेसे अनुकूल मत रखनेका आरोप नहीं लगाया जा सकता, उनकी काफी समझदारीके साथ लिखी हुई पर जानकारी और पैठमें अपेक्षाकृत कम गहरी आलोचनाओंका हवाला दे करके ही सतुष्ट हो जाता। किंतु भारतीय संस्कृतिके मूल प्रेरक-भावोंके विषयमें कोई भी पूर्ण विचार बनानेके लिये प्राथमिक तत्वोंका एक अधिक व्यापक और अनुसंधानपूर्ण विवेचन करना आवश्यक है। मैं मुख्यतया भारतके उन नयी विचारधाराके लोगोसे अपील कर रहा हूँ जो दीर्घ कालतक विदेशी शिक्षा, दृष्टिकोण और प्रभावके कारण पथभ्रष्ट रहनेके बाद अपने अतीत और भविष्यके सबधमें फिरसे स्वस्थ और सच्चे विचारकी ओर मुड़ रहे हैं, परन्तु इस क्षेत्रमें

उत्पत्ति यह परिणामन जैसा व्यापक पूर्ण या प्रकाशमय होना चाहिये वैसा हानमें अभी बहुत बरकर है। अतएव पहले मैं अपनी इस आतिके कारणोंके विवेचनतक ही सीमित रहूँगा और उक्त बात मांगतीय औद्योगिक मुजल रायके सम्बन्धे साम्प्रतिक अर्थपर विचार करूँगा।

मि आचरन अपनी अन्न आग्रहपूर्ण नीति का अनुसरण करते हुए इस विषय पर एक पूरे का-युग अभ्यास किए मारा है। यह अभ्यास बहुत व्यापक निवासी एक बाड़ बंसा है। पण उनके आत्मन्यका एक गरीर आत्मन्यका मगधना और सब बातों का विस्तारपूर्वक उत्तर देना समय ममाना होगा। भारतीय कलाक समर्थकों और प्रगमकों को उत्तरे को जवाब दिया है वह अप्पुन रूपम छिछका और दुष्ट है अधिकाधम वह मुच्छ दुर्वस और बड़ी-बड़ी तो असंगत बातें मछे-मछे निर्धन्यतापूर्ण विवेचनों और प्रबल रूपमें निर्धन्य पक्ष-विविधता गति है बाकी बाकीम वह भांगिपर या आध्यात्मिक अनुभवों और दार्शनिक विचारों का अर्थ समझनेमें उनकी एक ऐसी निष्ठा असमर्थतापर आधारित है जो कि दार्शनिक भावना और दार्शनिक मनुष्यत्व के नितांत अभावकी छोनक है। निम्नलिखित मि आचर मुक्ति बादी और धर्म के निषक हैं और उन्हें इन श्रुतियों का अधिकार है पर जिन चीजों के प्रसंगमें मनुष्य पैठ ही नहीं मचता उनपर निर्णय देनेका वह मस्त मस्त ही क्यों करे और एतेपर व्याख्यान देनेका अर्थ आधुनिकता का दृश्य ही क्यों उपस्थित करे? मैं एक-को उदाहरण दूंगा जिनम मछ पता चल जायगा कि उनकी आत्मन्यका किन किन्मकी है और वे डीक जिन बातों का उत्तर देना मन्न करत है उन्हें कोई निष्काम्यता मृश्य प्रदान करनेम इम्कार करने की बात भी काफी हद तक उचित सिद्ध हो जायगी हा उन बातों का इतना मृश्य अवश्य है नि ब आशपकर्तामकि मनोविज्ञानपर प्रकाश डालनी है।

[illegible]

जगली पशुओंकी पूजासे लिया था ।। मै समझता हू इसी सिद्धांतके अनुसार और इसी प्रकार-  
की स्तम्भित करनेवाली बुद्धिमत्ताके साथ वह सीताके नेत्रोंकी आभा और गहराईके लिये  
कवनद्वारा दिये गये समुद्रके रूपकमें और भी अधिक आदिम जगलीपन तथा जड़ प्रकृतिकी  
बड़े पूजाकी स्पष्ट साक्षी देखेगा, अथवा वाल्मीकिके द्वारा किये गये अपनी नायिकाकी  
'मदिरा-सी आखी', मदिरेश्रृंग, के वर्णनमें भारतीय कवि-मानसकी पुरानी मदनोन्मत्तता और  
अद्वैत-मत्त स्फुरणका प्रमाण पायगा। मि आर्चरकी अत्यंत हृदयग्राही युक्तियोगा यह केवल  
एक उदाहरण है। यह कोई अनूठा नमूना नहीं है यद्यपि यह चरम कोटिका है, और इस  
विशेष युक्तिकी मूल्यता ही इस प्रकारकी आलोचनाकी तुच्छताको प्रकट कर देती है। यह  
उस सामान्य आपत्तिसे मिलती-जुलती है जो बंगाली चित्रकारोंको प्रिय लगनेवाले दुबले-  
पतले हाथ-पावोंपर की जाती है और जिसे कि हम कभी-कभी उनकी कृतिकी सबल निंदाके रूपमें  
प्रस्तुत किये जाते हुए सुनते हैं।' एक औरत मनुष्यमें जिसमें कि आधुनिक सस्कृतिके उच्च  
विधानके अधीन यह आशा नहीं की जाती कि कलाके विषयमें उसे कोई ज्ञानपूर्ण बारणा  
होगी, इस बातको क्षम्य समझा जा सकता है,—उसकी स्वाभाविक गुणग्राहिताको तो पहले  
ही निर्विघ्न रूपसे मार डाला और दफनाया जा चुका है। परंतु एक माने हुए आलोचकके  
वारेमें हम क्या कहेंगे जो उन सब चीजोंका इस प्रकारका अर्थ देनेके लिये गभीरतर  
उद्देश्योंकी उपेक्षा करके व्योरोपर ही दृष्टि गड़ाता है?

परंतु इस आलोचनामें अधिक गभीर और महत्त्वपूर्ण आक्षेप भी है, क्योंकि मि आर्चर  
कलाके दर्शनपर विचार करनेमें भी प्रवृत्त होते हैं। भारतीय कलात्मक सृजनका संपूर्ण  
आधार जो कि पूर्णतया सचेतन और शास्त्रसम्मत है, प्रत्यक्ष ही आध्यात्मिक और अत-  
र्भात्मक है। मि हॉबिल, इस मूल विशेषतापर टीक ही बल देते हैं और प्रसंगवश  
बुद्धिकी अपेक्षा प्रत्यक्ष अनुभवकी पद्धतिकी अनंत उत्कृष्टताका उल्लेख करते हैं, यह एक  
ऐसी स्थापना है जो युक्तिवादी मनको स्वभावतः ही बोट पट्टचानेवाली है, यद्यपि प्रमुख  
पश्चिमी विचारक अब इसका अधिकाधिक समर्थन कर रहे हैं। मि आर्चर तुरंत ही एक  
अत्यंत भुंघरे गढ़ासेसे इसपर आघात शुरू करते हैं। इस मार्मिक विषयपर वे किस ढंगसे  
विचार करते हैं? एक ऐसे ढंगसे जो असली बातको तो सर्वथा छोड़ देता है और कलाके  
दर्शनसे जिसका कुछ भी संबंध नहीं है। मि हॉबिलने बुद्धके सर्वश्रेष्ठ अतर्भात्मक न्यूटनके  
महान् अतर्ज्ञानके साथ जो संघर्ष जोड़ा है, मि आर्चर उसपर अपनी दृष्टि गड़ाते हैं और  
इनके साम्यपर आक्षेप करते हैं क्योंकि ये दोनों उपलब्धियां ज्ञानकी दो विभिन्न श्रेणियोंमें  
संघर्ष रखती हैं, एक तो अपने स्वरूपमें वैज्ञानिक एवं भौतिक है और दूसरी मानसिक या  
धैर्य, आध्यात्मिक या दार्शनिक। वे अपनी (आक्षेपोंकी) धुंझालसे उर्पी पुगने आक्षेपका  
घोटा घोड़ाते हैं कि न्यूटनका अतर्ज्ञान एक लची वीदिक प्रक्रियाका ही अंतिम पगमात्र था  
जब कि इस प्रत्यक्षवादी मनोविज्ञानी और दार्शनिक आलोचकके अनुसार बुद्ध तथा अन्य

भारतीय ज्ञानियोगिक अतर्जान किसी भी प्रकारकी बौद्धिक प्रक्रिया या किसी भी परबे या सननबाध अनुभवपर आधारित नहीं थे। परंतु इसके विपरीत यह एक सीमा-सा तथ्य है या इस विषयका कुछ भी ज्ञान रखनेवालोंको मन्वीयाति विवित है कि बुद्ध तथा अन्य भारतीय धार्मिकियोंके निष्कर्ष (इस समय में उपनिषदोंके उस अंतःप्रेरित विचारकी बात नहीं कर रहा हूं या अतर्जान तथा विज्ञानमें आलोचित कुछ आध्यात्मिक अनुभव या) संबद्ध भौतिक वैज्ञानिक तथ्योंकी अप्रत्यक्ष मूल्य छानबीन तथा एक ऐसी तात्त्विक प्रक्रियाके बाव निरूपण के या निरूपण ही युक्तिवादीय तो नहीं थी पर चिंतनकी किसी भी अन्य प्रयासोंकी ठग ही बुद्धिसंगत थी। अपने ज्ञानको वे इस बुद्धिमत्तापूर्ण टिप्पणीके द्वारा संपुष्ट करते हैं कि वे अतर्जान जिन्हें वे कल्पनाएँ कहना पसंद करते हैं एक दूसरेके विरोधी हैं और अतएव ऐसा जान पड़ता है कि अपनी निरर्थक धार्मिक सुझसोंको छोड़कर और किसी प्रकरणा मुख्य नहीं रखते। क्या हम यह परिणाम निकालें कि पाश्चात्य वैज्ञानिकोंके द्वारा किया गया स्पष्ट विषयोंका प्रत्यक्ष अध्ययन उनके सावधानतापूर्वक बौद्धिक तर्क और निष्कर्ष जिन्हें कठिनाईके साथ साथ सिद्ध किया जा सकता है किन्हीं भी विपरीत या परस्पर-विरोधी परिणामोंपर नहीं पहुंचे हैं? इस मापदण्डके अनुसार कोई यह कल्पना करी नहीं कर सकता कि आनुवंशिकताका ज्ञान विरोधी 'कल्पनाओं' में अवलंबित हो रहा है अथवा 'देव' तथा उनपर पड़नवादी आकर्षण-भावोंके प्रभावोंके विषयमें न्यूटनकी 'कल्पनाओं' को मात्र उसी क्षेत्रकी आइंस्टीनकी 'कल्पनाओं' के द्वारा उत्कृष्ट बिये जानेका अवसर है। यह तो एक दीर्घ बात है कि मैं आर्थर बुद्धके अतर्जान-मन्वी अपनी विचारमें तत्कालीन है जब कि वे कहते हैं कि बुद्ध एक विशेष प्रकारके वैज्ञानिक अंतर्ज्ञानको अवधारण कर देने क्योंकि बुद्धने परम परम कारणका न तो स्वीकार किया न अवधारण बल्कि केवल उसपर विचार करनेसे ही सचचा इम्तार कर दिया। उनका अंतर्ज्ञान दुःखका कारण बस्तुओंकी अनिश्चयता और उन्हें ब्रामता तथा संस्कारक समझे द्वारा मुक्ति—एक सत्यार्थक ही भीमिन का और जहाँ तक उम्मान जाता तब कि या बहोतक उनका यह सत्य अर्थात् निर्वाणमन्वी अंतर्ज्ञान और ब्रामनता परम एतर्जान-विषय अंतर्ज्ञान दोनों आध्यात्मिक अनुभव एक ही सत्यका वर्णन थे। इसमें संदेह नहीं कि वे बुद्धिक विविध कोशोंमें देखे गए थे तथा विभिन्न बौद्धिक व्यापक प्रकृति बिये गए थे पर उनका अंतर्ज्ञानमय भारतस्थ एक ही था। दोष तब बुद्धों केगा जगत् व्यावहारिक उद्देश्यक बिये विज्ञानीय था। यह तब हमें हमारे विषयके धर्म केगा तब न जाना है तब हमारे आलोचनका मन अनुभव जगत् उत्तमा हुआ है और उन का अंतर्ज्ञान जगत् गणघट्ट होमिषा होनी बनता है।

अतएव तो हमें अंतर्ज्ञानक विषयों में आकर्षण बाध। जगत्क प्रथम मूल्यत्वात् उनका गणताचनका स्वल्प नहीं है। जगत् यह बाधा अनुभव आकर्षक है कि यह हो सकता है कि मन का आध्यात्मिक चिंतन या एक ही था और यह विभिन्न क्षेत्रोंमें भिन्न-भिन्न

प्रकारसे कार्य करे? अथवा, एक प्रकारके अतर्जानकी तैयारी लवे बौद्धिक शिक्षणके द्वारा संपन्न हो सकती है, पर वह इसे बौद्धिक प्रक्रियाका अंतिम पग नहीं बना देती, जैसे कि इंद्रियोकी क्रिया पहले होनेके कारण वह बौद्धिक तर्कणाको इंद्रियानुभूतिका अंतिम पग नहीं बना देती? तर्कबुद्धि इंद्रियोको अतिक्रम कर जाती है और हमें सत्यके अन्य एवं सूक्ष्मतर स्तरोंमें प्रवेश प्रदान करती है, इसी प्रकार अतर्जान तर्कबुद्धिको अतिक्रम कर जाता है और हमें सत्यकी अधिक साक्षात् एवं ज्योतिर्मय शक्तिमें प्रवेश प्रदान करता है। परंतु यह अत्यंत स्पष्ट है कि अतर्जानके प्रयोगमें कवि और कलाकार ठीक उसी प्रकारकी कार्य-चारा-का अवलंबन नहीं कर सकते जिस प्रकार कि वैज्ञानिक या दार्शनिक। लिओनार्दो दा वेंसी (Leonardo da Vinci) के सायस-सवबो अद्भुत अतर्जान और कला-विषयक सर्जन-शील अतर्जान एक ही शक्तिसे निकले, किंतु उनके चारों ओरकी या अवांतर मानसिक क्रियाएं भिन्न गुण-वर्ग और भिन्न रंग-रूपकी थी। स्वयं कलामें भी भिन्न-भिन्न प्रकारके अतर्जान होते हैं। पौक्सपीयरका जीवन-परिदर्शन अपने स्वरूप और सावनोंमें बालजक या इन्सानके पर्यवेक्षणसे भिन्न है, परंतु देखनेकी प्रक्रियाका सारभूत भाग जो इसे अतर्जानात्मक रूप देता है, एक ही है। वस्तुओंका बौद्ध एवं वैज्ञानिक अवलोकन कलात्मक सृजनके लिये एकसमान शक्तिशाली आरम्भबिन्दु हो सकते हैं, वे एकको बुद्धकी आत्माकी ओर या दूसरेको पावके आनन्द-नृत्य या उनकी महिमाशाली निष्कलताकी ओर ले जा सकते हैं, और कलाके उद्देश्योंके लिये इसका कुछ महत्त्व नहीं कि इनमेंमें किसको तात्त्विक दृष्टिसे महत्त्व देनेकी ओर दार्शनिकका झुकाव हो सकता है। ये सब आरम्भिक विचार हैं। और इसमें कोई आश्चर्य नहीं जो इनकी उपेक्षा करनेवाला आधुनी भारतकी सूक्ष्म और बोज्झी कलात्मक कृतियोंको शलत दगते समझे।

मि आर्चरके आग्रहणकी दुर्बलता, इसकी व्यर्थकी हुल्लडवाजी और उग्रता तथा इसके मार पदार्थकी क्षुब्धताके कारण हूगें उस मानसिक दृष्टिकोणके जिससे कि भारतीय कलाके नववर्षमें उनकी धृणा उत्पन्न होती है, अत्यंत वास्तविक महत्त्वके प्रति अंधे नहीं धन जाना चाहिये। क्योंकि, उस दृष्टिकोण और उसमें उत्पन्न होनेवाली धृणाकी जड़ उनमें अधिक गहरी और किमी चीजमें है, जहाँतु संपूर्ण मास्कुलिक शिक्षण और जन्मजात या उपाजित स्वभावमें तथा जीवनके प्रति मूल मनोवृत्तिमें है और, यदि अपरिमेयको भी मापा जा सकता हो तो, वह दृष्टिकोण उस सार्डकी चौलाई मापता है जो जमी हाथलक पूर्वी और पश्चिमी मनको तथा, सबसे अधिक, वस्तुओंका देखनेके यूरोपीय और भाग्यीय दृष्टिकोण के बीच फर्कनी थी। भारतीय कलाके प्रेम्ह-भावों और उसकी पद्धतियोंमें समझनेमें असमर्थता और उसमें पूणा या अर्थचि कलतक यूरोपके मनमें प्रायः भयप्र देखनेमें आती थी। उस विषयमें अपनी प्रथम चिरप्रचलित धारणाओंमें बड़े हुए सामान्य मनुष्य और मनुष्यिक विभिन्न भाषा मनुष्यक वरनेकी शिक्षा पावे हुए योग्य आलोचकने बीच भेद नहीं कि बराबर था। नाई

इतनी अधिक चौड़ी थी कि मध्यम बना हुआ कोई भी सांस्कृतिक समुदाय उसे पार नहीं कर पाया। यूरोपीय मनः स्थिर भारतीय कला एक बड़े अपरिपक्व एवं विकृत समुदाय की मानवजातिके आरम्भ अवस्थापन और अन्त में समावेश की हुई एक अचञ्चल प्रणति थी। और अब कुछ परिवर्तन हुआ है तो उसका कारण यह है कि यूरोपीय संस्कृतिका स्थिति एवं दृष्टिकोण अत्यन्त रूप से एकलव्य हो गया है। यद्यपि कि वह अपनी दृष्टि में अपने किसी समुदाय का जिस दृष्टिकोण से देखने और पर्यवेक्षण की आदत थी उसमें भी कुछ परिवर्तन आ गया है। कदाचित् विषयों में परिवर्तन मन कीर्षकत्व के युगानी और पञ्चापरम-भाषी परंपरा के अन्त में एक बारम्बार ही वह रहा। बाद की मनाकृति ने उस परंपरा में कुछ होने के लिये कल्पनाप्रधान और यथार्थवादी प्रक-भावों के केवल या पार्ष्व-वर्ण बनाकर उस कुछ संशोधित किया परंतु ये उसी इयान के पार्ष्व-वर्ण थे क्योंकि आधार नहीं था और एक ही मूल नियम इनके विवेचन के संयुक्त करता था। यह परंपरागत अविश्वाम कि प्रकृति का अन्तर्भाव ही कला का पक्ष विचार या सीमाकारी नियम है स्वतंत्रता के लिये इति-को भी नियमित करता था और कलात्मक तथा आकाशमयक दृष्टि का अपना मूल देता था। पार्ष्व-वर्ण कलात्मक सुख के नियमों को एकमात्र सही कमीतीया माना जाता था और अन्य प्रत्येक समुदाय के आरम्भ एवं अर्थ-विकसित या फिर विविध एवं कलात्मक और कबल अपनी विविधता के कारण ही अनारम्भक समझा जाता था। परंतु एक अत्यन्त परिवर्तन आरम्भ हो गया है यद्यपि अभी तक अविश्वाम में पुराने विचारों का ही प्रभुत्व है। कारण यह है कि नहीं है तो उसमें कम-से-कम एक चौड़ी बरार जरूर होनी है। एक अधिक नम्र नीय दृष्टि एवं अधिक यथार्थ कल्पना ने पुरानी मनाकृति पर अपने-आपका स्थापित करना आरम्भ कर दिया है। इनके परिवर्तन के लिये और इस परिवर्तन में सहायता करने वाले प्रभाव के लिये पूर्वीय या कम-से-कम बीवी एवं आपानी कला पर्याप्त आस्था-ही प्राप्त करने लगी है।

परंतु यह परिवर्तन अभी इतनी दूर तक नहीं गया है कि भारतीय दृष्टि की मनाकृति और अत्यन्त विविध भावना और अनुप्रेरणा का पूर्ण मूल्यांकन हो सके। नि हवित्की-सी दृष्टि या उसका-भा प्रकल्प अभी बिल्कुल ही वैकल्य में जाता है। अविश्वाम में अत्यन्त सख्त-मुनिपूर्व आलोचना भी कला-विश्लेष की सहायता और कल्पना के प्रति सहानुभूति पर ही रक जाती है जो बाह्य-मन में प्रवेश करती है और कलात्मक संकेत के केवल उत्पत्ति ही इसके भीतर पैठती है। किताब कि एक अधिक बोधव्यवस्था और सुनम्न आलोचना मनाकृति की दृष्टि के द्वारा गुरुत प्रकल्प किया जा सकता है। परंतु भारतीय कलात्मक मूलतः आत्मिक मूल स्थान और आध्यात्मिक उद्यम को समझने का विज्ञान नहीं के समान है। इसमें अन्तर्भाव की महत्त्वपूर्ण और उसके कारणों की बाह्य सेवा यथार्थ भी उपयोगी है। स्वयं भारतीय मन के लिये यह विशेष रूप से आवश्यक है क्योंकि विरोधी दृष्टिकोण के द्वारा प्रेरित



मूल्यांकनसे वह अपने-आपको जविक अच्छी तरह समझ सकेगा और विशेषकर इस बातको अधिक अच्छी तरह पकड़ पायगा कि भारतीय कलामें सारभूत वस्तु कौन-सी है जिसपर भविष्यमें दृढ़ रहना होगा और कौन-सी चीज विकासकी एक प्रासंगिक घटना या एक अवस्थामात्र है जिसे तथे सृजनकी ओर बढ़ते हुए त्यागा जा सकता है। यह वास्तवमें उन लोगो-का कार्य है जिनमें म्बय एक ही साथ सर्जनशील अतर्दृष्टि, कलाकारिताकी योग्यता और दृष्टिसंपन्न समीक्षक आख तीनों हो। परंतु जिस किसी भी व्यक्तिमें जरा भी भारतीय भाव-भावना है वह कम-से-कम उन मुख्य एवं केन्द्रीय वस्तुओका कुछ वर्णन कर सकता है जो उसके लिये भारतीय चित्रकारी, मूर्तिकला और स्थापत्यको आकर्षक बनाती है। मैं बस इतना ही करनेका यत्न करूंगा, क्योंकि यह अपने-आपमें भारतीय सत्कृतिके सौंदर्यात्मक महत्त्वके पहलूका सर्वोत्तम समर्थन और औचित्य होगा।

कलाकी आलोचना जब उस भाव, लक्ष्य एवं मूल हेतुकी उपेक्षा करती है जिससे कि किसी विशेष प्रकारकी कलात्मक कृतिका जन्म होता है और जब वह एक सर्वथा भिन्न भाव, लक्ष्य और हेतुके प्रकाशमें केवल बाह्य व्यंगोके द्वारा ही गुण-दोषकी परीक्षा करती है तो यह एक व्यर्थ एवं निर्जीव वस्तु बन जाती है। एक बार जब हम मूल वस्तुओको हृदयगम कर लेते हैं, विशिष्ट प्रणाली और भावनामें पैठ जाते हैं, उस भीतरी केन्द्रसे रूप और उसकी कार्यान्विति (execution) की व्याख्या करनेमें समर्थ हो जाते हैं, तब हम देख सकते हैं कि अन्य दृष्टिविदुओके एवं तुलनात्मक मनके प्रकाशमें वह कैसी दिखायी देती है। तुलनात्मक आलोचनाकी भी अपनी उपयोगिता है पर यदि उसे वस्तुतः मूल्यवान् बनना हो तो उससे पहले आलोच्य वस्तुके मूल तत्त्वकी समझ लेना आवश्यक है। परंतु जहां साहित्यकी विस्तृततर एवं अधिक नमनीय धारामें यह अपेक्षाकृत सरल है, वहां मेरी समझमें अन्य कलाओमें यह अधिक कठिन है जहां कि भावनाका भेद गहरा होता है, क्योंकि वहां मध्यस्थता करनेवाले शब्दका अभाव, भावनासे सीधे रेखा और रूपकी ओर बढ़नेकी आवश्यकता लक्ष्यकी विशेष तीव्रता और अनन्य एकाग्रताको तथा कार्यान्वितिके दवावको ले आती है। जो वस्तु रचनाकी प्रेरणा देती है उसकी तीव्रता अधिक स्पष्ट शक्तिके साथ प्रकट की जाती है, परंतु अपने दवाव और अपनी प्रत्यक्षताके ही कारण वह आवश्यक चीजों और एक साथ रहनेवाली आकर्षक विविधताओके लिये बहुत कम अवकाश देती है। जो वस्तु अमिप्रेत होती है और जो निर्मित की जाती है वे आत्मा या कल्पनात्मक मनमें गहरा प्रभाव डालती हैं, परंतु वे इसकी बहुत थोड़ी-सी सतहको ही स्पर्श करती हैं और सपर्शके विदुओकी सख्या भी अपेक्षाकृत कम ही होती है। किंतु कारण चाहे जो हो, भिन्न प्रकारके मनके लिये इसका मूल्य समझना अपेक्षाकृत कम ही सुगम होता है।

भारतीय मन अपनी स्वाभाविक स्थितिमें यूरोपकी कलाओको वास्तविक रूपमें अर्थात् आध्यात्मिक दृष्टिसे समझनेमें लगभग बेगी ही या बिल्कुल बेसी ही कठिनार्ह अनुभव करता है।

जैसी कि साधारण यूरोपीय मनको भारतीय चित्रकला और भास्करकलाकी भावनामें प्रवेश करनेमें अनुमति होती है। मैंने नारीक एक भारतीय चित्र और यूनानकी प्रेमकी देवीके चित्रमें की गयी एक तुलना देखी है जो इस कठिनाईका एक चरम उदाहरण के रूपमें उपस्थित करती है। आलोचक मुझे बताता है कि भारतीय चित्र प्रबल आध्यात्मिक भावसे भरा होता है—यहाँ तो वह भवितुके अवर्तनीय सत्त्विक वास्तविक उच्छ्वास और अस्तित्वसे परिपूर्ण है और वह बात सच है वह एक ऐसा संकेत या यहाँतक कि एक ऐसा उत्प्रेषण है जो बाह्य दृष्टिपर निर्भर रहनेके बजाय कल्पसे प्रकट हो उठता या उभर पड़ता है—परंतु यूनानी कृति केवल उपासीकृत शारीरिक या ऐंद्रिय आनंदको ही आनंद कर सकती है। जब क्योंकि मैं यूनानी मूर्तिकलाके भाषके अंतस्तरमें कुछ-कुछ प्रवेश कर चुका हूँ इसलिये मैं ऐसा कह सकता हूँ कि यह इस विषयका एकल वर्णन है। वह आलोचक भारतीय कृतिके वास्तविक भावमें तो पैठ गया है पर यूनानी कृतिके वास्तविक भावमें नहीं इसीसे तुलनात्मक मूल्यांकनके रूपमें उनकी आलोचनाका मुख्य एकलम जाता रहा। इसमें संदेह नहीं कि यूनानी चित्र बाहरी रूपपर बस होता है पर इसके द्वारा वह एक कल्पनात्मक दृष्टिसे अंतःप्रेरणाकी ओर ध्यान आकर्षित करता है जिसका लक्ष्य सीधेकी किसी दिव्य शक्तिको प्रकट करना होता है और इसलिये वह हमें एक ऐसी चीज प्रदान करता है जो सीधेकी भावनात्मक निरंतर इन्द्रिय-सुखसे नहीं भविष्य होगी है। यदि कलाकारने यह कार्य पूर्णतः सफल किया है तो कृति का लक्ष्य पूरा हो गया है और वह एक सर्वोत्तम कृतिके रूपमें स्थापित करती है। भारतीय मूर्तिकार अपने पीछे अवस्थित किसी वस्तुपर बस होता है एक ऐसी वस्तुपर जो स्वयं कल्पनात्मक तो अधिक दूर पर आत्माके अधिक निकट होती है और वह भौतिक रूपको उस वस्तुके मुकाबले जीव स्थान प्रदान करता है। यदि वह केवल आधिक रूपमें ही सफल हुआ है या यदि उसने इसे शक्तिके साथ तो संभव किया है पर कार्यान्वित में कोई चीज दोषपूर्ण रह गयी है तो उसकी कृति कम महान् होती है चाहे इसके उद्देश्यमें अधिक महान् भावना हो क्यों न विद्यमान हो परन्तु जब वह पूर्ण रूपसे सफल होता है तब उसकी कृति भी एक अत्युत्कृष्ट रचना होती है और हम इस गुण हृदयसे पसंद कर सकते हैं यदि हम बलामें आध्यात्मिक विद्या उच्छ्वासे अंतर्भावमय बुद्धि की ही सर्वाधिक भाग करते हैं। परन्तु इस बातका दोनों प्रकारकी कृतियोंके उनकी अपनी ओर की अंतर्गत मूल्यांकन हमसे करना आवश्यक नहीं।

परन्तु युरोपकी अन्य बहुत-सी अति सुप्रसिद्ध कृतियोंका निरीक्षण करते समय मैंने स्वयं अपने आध्यात्मिक महानुभूति विश्वासेमें अमनस्य पाया है। उदाहरणार्थ मैं टिमोरेट्टो (Timoretto) के कुछ एक अत्यंत विचित्र चित्र देखता हूँ—मानव प्रतिरूपिता नहीं क्योंकि वे मनुष्यी अंतर्भावमय (एकमात्र या आध्यात्मिक आत्माको ही सही) व्यक्त करती हैं बल्कि मान लो कि 'आदम और हीवा (Adam and Eve)' 'अदमरका वन करते

हुए सेट जार्ज', 'वेनिस नगर की मजिसभाके सदस्योंके सम्मुख ईसाका आविर्भाव'— इन कृतियोंको देखता हूँ, और अपनी सत्ताके किसी कोनेमें प्रत्युत्तर न देनेवाली शून्यताके कारण मैं अपने-आपको स्तब्ध और विस्मित-सा अनुभव करता हूँ। मैं रंग-कौशल और परिकल्पनाकी सुन्दरता एवं शक्तिको देख सकता हूँ, मैं बहिर्मुख कल्पनाकी या क्रियाके उत्साह-पूर्ण आकर्षक प्रदर्शनकी क्षमताको देख सकता हूँ, परन्तु ऊपरी तलके नीचे बिलम्बित या रूप-की महानताके तुल्य किसी अर्थको दृढ़ निकालनेकी मेरी चेष्टा व्यर्थ ही जाती है। हा, शायद कहीं-कहीं कोई प्रामाणिक गौण सवेत मुझे मिल जाता है और वह मेरे लिये पर्याप्त नहीं होता। जब मैं अपनी इस असफलताका विश्लेषण करनेका यत्न करता हूँ तो पहले मुझे कुछ ऐसी परिकल्पनाएँ दिखायी देती हैं जो मेरी आशासे या देखनेके मेरे अपने ढंगसे मेल नहीं खाती। यह बलिष्ठ आदम, इस हीवाका इन्द्रिय-सुलभ सौंदर्य मुझे मानवजातिकी माता या पिताका दर्शन नहीं कराते, यह अजगर मुझे केवल एक उग्र अशुभसूचक पशु प्रतीत होता है जो वध किये जानेके महासंकटमें ग्रस्त है, यह एक पीषण अशुभकी सर्जनशील मूर्ति नहीं दिखायी देता, ये भारी-भरकम शरीरवाले और दयापूर्ण एवं दार्शनिक चेहरेवाले ईसा प्रायः मुझे कष्ट ही पहुँचाते हैं, ये किसी भी तरह वे ईसा तो नहीं हैं जिन्हें मैं जानता हूँ। परन्तु आखिर ये अवातर बाते हैं, वास्तविक बात यह है कि मैं इस कलाके पास पहलेसे ही एक प्रकारकी अतृप्ति, कल्पना, भावावेग और गूढ़ार्थकी मांग लेकर आता हूँ जिन्हें वह मुझे प्रदान नहीं कर सकती। और चूँकि मैं इतना आत्मविश्वासी नहीं हूँ कि यह सोचूँ कि जिस चीजको बड़े-बड़े आलोचकों और कलाकारोंकी सराहना प्राप्त होती है वह सराहनीय नहीं है, अतएव इस कलाको देखकर मैं वस मि आर्चरके द्वारा की हुई किमी भारतीय कृतिकी आलोचनाकी ही इसपर लागू करनेकी ओर झुक जा सकता हूँ और यह कह सकता हूँ कि इसका केवल ऊपरी कार्य ही सुंदर या अद्भुत है पर इममें कल्पनाका नाम-निशान नहीं, ऊपरी तलपर जो कुछ है उससे परे कोई भी चीज नहीं। मैं यह समझ सकता हूँ कि जिस चीजका वभाव है वह असलमें उस प्रकारकी कल्पना है जिसकी मैं व्यक्तिगत रूपमें मांग करता हूँ, पर यद्यपि मेरा उपार्जित संस्कृत मन मुझे यह बात समझा देता है और बौद्धिक रूपमें शायद वह इससे अधिक किसी वस्तुको पकड़ भी पाये तो भी मेरी मूल सत्ता सतुष्ट नहीं होगी, प्राण और मांसकी जीवनकी शक्ति और हलचलकी इस विजयसे मैं ऊँचा नहीं उठता वन्कि दब-सा आता हूँ—यह नहीं कि स्वयं इन चीजोंपर अथवा इन्द्रिय-सबकी या यहातक कि इन्द्रिय-भोगसबकी विषयोंके ऊपर, जिनका कि भारतीय कृतिमें भी नितात जमाव नहीं है, दिये गये अत्यधिक वलपर मुझे कोई आपत्ति है, इसपर मुझे कुछ भी आपत्ति नहीं यदि मैं उस अधिक गहरी वस्तुका जिसे मैं इसके पीछे देखना चाहता हूँ, कम-से-कम कुछ भी अंश प्राप्त कर सकूँ,—और मैं अपने-आपको इटलीके एक अत्यंत महान् कलाविद्वान् कृतिसे विमुख होता हुआ पाता हूँ जिसमें कि मैं किसी “धर्वर” भारतीय चित्र या मूर्तिसे, किसी शांत गहन-

गमीर बुद्ध काँसेकी मूर्ति सिब या असुरोंका बध करती हुई अठारह मुबारकोंवाली रुपनि अपने-आपको सतुष्ट कर सकू। परंतु मेरी असफलताका कारण यह है कि मैं एक ऐसी चीज बूझ रहा हूँ जो इस कलाकी आवश्यक अनिवार्य नहीं थी और जिसकी मुझे इसकी विशिष्ट कृतिसे आशा नहीं करनी चाहिये। और यदि मैं मूल यूनानी आवश्यकताकी भाँति इस पुनरुज्जीवनकामीन मनोवृत्तियें अपनेको निमग्नित करता तो मैं अपने आंतरिक अनुभवमें कुछ बुद्धि करके एक अधिक उदार और विश्वव्यापी सौख्यमात्राको अभिगत कर पाता।

इस मनोवृत्तिबोध भाँति या नासमझीपर मैं इसलिये बल देता हूँ कि यह भारतीय कला की महान् कृतियाँके प्रति सामान्य यूरोपीय मनकी मनोवृत्तिकी व्याख्या करती है और इसे इसका ठीक मूल्य प्रदान करती है। यह मन केवल उसी चीजको पकड़ पाता है जो यूरोपीय प्रयत्नसे मिसली-जुसली है और उस भी यंत्रिया समझता है और यह स्वाभाविक तथा सर्वथा ठीक भी है क्योंकि वही चीज पश्चिमी कृतिमें सत्त्विके एक अधिक सख्त तत्व के अधिक सम्बन्ध और पुष्पताके साथ संयुक्त की जाती है। यही कारण है कि नि आर्चरसे अधिक जानकार आलोचक बाथारकी कृतिमें मुनिकलाको उस महान् और सच्ची कृतिकी अपेक्षा जो अपने एकदममें मीलिक और यथार्थ है आश्चर्यजनक रूपसे अधिक पसंद करते हैं—आचार्यकी उस मूर्तिकलाको जो कि दो असंयत उद्देश्योंका एक असंतोषजनक एवं प्रायः शक्तिहीन संयोज है वे उद्देश्य कम-से-कम असंयत ही हैं यदि उनमेंसे एक दूसरेमें मुक्तमिल न जाय जैसा कि यहाँ वह निश्चय ही दूसरेके साथ युक्तमिलकर एक नहीं हो पाता है—बल्कि यही कारण है कि यूरोपीय मन कुछेक दूसरे या तीसरे दर्जेकी रचनाओंकी प्रशंसा करता है जो कि अन्यथा समझमें नहीं आ सकती और वह कुछ अन्य रचनाओंमें जो उदात्त और गंभीर ता हो पर उसकी आभाजाकी दृष्टिसे विविध हैं मज्ज मोड़ देता है। या फिर वह हिन्दु-मुस्लिम कृति जैसी कृतिको जो चाहे पश्चिमी समुदाय किसी प्रकार भी नहीं मिसली-जुसली पर किसी विषयी स्वतंत्रता इसकी सीधे-सीधे आभाजाके दृष्टिको बाहरी सीमाओंमें प्रविष्ट होनेकी सामर्थ्य रखती है नगण्य करते हुए ग्रहण करता है—पर क्या वह वास्तवमें गहराईका भाव समझकर की गयी एक पूर्ण तराहता होती है? वह महान् कि तात्त्विकतामें इतना अधिक प्रभावित होता है कि यह माननेकी चेष्टा करता है कि यह इन्सीय किमी मुनिबागकी रचना है जो निश्चय एक विरमयजनक प्रतिभासे नवम बा और जिसमें एकमात्र महामहारी इम एक घड़ीमें अपने आपका अद्भुत रूपमें भारतीय बना लिया था—क्याकि कारण कमजोरताका है—और जो मर्मजन की प्रभावसे घारे मुँहमें मुँहमें बना गया क्याकि वह हमारी नगण्यताके लिये और को भी इति नहीं छोड़ गया है। और फिर वह मज्ज कि आर्चरके अंदर वह (युगीय मन) आचार्यकी इतनी उमरी मानवीयताके कारण श्रुति करता है और मज्ज कि उसमें यह विश्वास निराशता है कि वह भारतीय नहीं है। तीसरी विविधताके पीछे भारतीय इतिमें साथ उमरी मुक्तता

एकता इस मनको नहीं दिखायी देती क्योंकि भारतीय कृतिका मूलमात्र एव आन्तरिक अर्थ इस मनकी दृष्टिके प्रति शून्यवत् है और यह केवल बाह्य रूपको, अर्थात् अर्थके केवल एक सकेतको ही देखता है जिसे वह, इसी कारण, नहीं समझ पाता और नापसंद करता है। ठीक इसी तरह कोई यह भी कह सकता है कि बड़े अक्षरोवाली देवनागरी लिपिमें लिखी हुई गीता एक बर्बर भोषण या निरर्थक वस्तु है, परन्तु घसीटकी लिपिमें मानवीय और बुद्धि-गम्य हो जाती है, अतः भारतीय नहीं रहती।

परन्तु, साधारणतया, यदि हम मनको कलामन्त्री किसी प्राचीन, हिंदू, बौद्ध या वैदिक वस्तुके सामने उपस्थित किया जाय तो यह उसकी ओर एक शून्य या रोपपूर्ण दुर्बोधता-के भावमें दृष्टिपात करेगा। यह उसका अर्थ ढूँढता है पर इन्हे कोई भी अर्थ नहीं दिखायी देता, और इसका कारण या तो यह है कि इसे अपने-आपमें कोई अनुभव नहीं है और हम कलाका वास्तविक अर्थ क्या है तथा यह किस भावको प्रकट करती है इसकी कल्पना करना ही हमें कठिन प्रतीत होता है और इसे अनुभव करना तो और भी अधिक कठिन, अथवा इसका कारण यह है कि यह उस चीजको ढूँढनेका आग्रह करता है जिसे यह अपने यहाँ की कलामें देखनेका अभ्यस्त है और, उसे न पानेपर इसे निश्चय हो जाता है कि इसमें देखने-योग्य या मूल्यवान् वस्तु कोई भी नहीं है। अथवा यदि इसमें कोई ऐसी चीज है भी जिसे वह समझ सकता है तो भी यह उसे समझता नहीं है क्योंकि वह भारतीय रूपमें और भारतीय ढंगसे व्यक्त की हुई है। यह पद्धति एव आकारको देखता है और उसे अपरिचित तथा अपने नियमोंके विपरीत पाता है तो विद्रोह, घृणा और जुगुप्सा अनुभव करता है, उसे एक भोषण, बर्बर, कुरूप या निरर्थक वस्तु कहकर उसकी चर्चा करता है, तीव्र घृणा या अवज्ञाके भावमें आगे बढ़ जाता है। अथवा यदि यह महानता या शक्तिके विश्लेषण न करने योग्य सौंदर्यके किसी बोधमें अभिभूत हो जाता है तो भी यह एक भव्य बर्बरताकी ही बात करता है। क्या तुम समझके इस खोखलेपनका प्रकाशप्रद दृष्टांत चाहते हो? मि आर्चर ध्यानी बुद्धको देखते हैं जिनमें अपनी परम, अगाध और अनंत आध्यात्मिक शांति है जिसे प्रत्येक मुसकृत प्राण्य मन तुरन्त अनुभव कर सकता है तथा अपनी सत्ताकी गहराइयोंमें जिसका प्रत्युत्तर भी दे सकता है, और उन्हें देखकर वे कहते हैं कि उनमें कुछ भी नहीं है,—हैं केवल झुकी हुई पलके, अबल आसन और निस्तेज चेहरा, मेरी समझमें इससे उनका मतलब है शांत और निर्लिप्त चेहरा।' सात्वनाके लिये वे गाधार-झेलीकी

‘एक टिप्पणीमें मि आर्चर इन बुद्ध-मूर्तियोंके विषयमें दिये जानेवाले एक सर्वज्ञपूर्ण समर्थन-की चर्चा करते हैं और, बहुत ठीक ही, इसका निराकरण भी करते हैं कि इनकी महानता और आध्यात्मिकता रचनामें विलकुल नहीं है, बल्कि कलाकारकी भवितमें है। यदि कलाकार उस वस्तुको जो उसके अपने बदर भी अपनी कृतिमें प्रकट नहीं कर सकता—और यहाँ

बुद्ध प्रतिमाके भाषाक्रमकी सूक्तानी श्रेष्ठताकी ओर, या जीविन-आणुप रबीन्तनाम मन्त्रकी ओर मुड़ते हैं जो वेदावरम नामाकुरा (Kamakura) तक किसी भी बुद्धे शक्ति आध्यात्मिक है यह तुलना-मूर्तिविका अनुचित रूपयोग है जिसका विरोध करनेवालों में समझता हूँ स्वयं के महाशक्ति ही सर्वप्रथम होंगे। यहाँ हम उसके मर्ममें देखते हैं पूर्ण तात्पर्यमयी अष्टांगभूत चिह्नकी यह दरवाजा और यही हम यह भी देखते हैं कि क्या तात्पर्य पत्तिनी वन भारतीय कलाके पास उससे भिन्न चीजकी मांग कर रहा है कि कि इसका विशिष्ट भाव और उद्देश्य हमें प्रगट करना चाहते हैं और उसकी मांग करते हुए यह वन प्रकारकी आध्यात्मिक अनुभूतिमें तथा सर्वमयीक दृष्टि कल्पना-मार्ग और अन्तर्भावमयिनी सीलीन अन्य स्तरमें प्रवेश करनेके लिये तैयार नहीं होता।

एक बार यह बात समझमें आ जानेपर हम कलात्मक सृजनकी भूमि जाबता और प्रजाती के उस मोड़की ओर मुड़ सकते हैं जिसने पारस्परिक भासमयीको जन्म दिया है क्योंकि हमें इस बिंदुके आध्यात्मिक पक्षकी ओर ले आया। समस्त महान् कलात्मक कृति कलात्मिकी एक क्रियासे वस्तुतः किसी भी शक्ति विचार या सम्बन्धक कल्पनात गयी—यं तो केवल मानसिक संपादन है—शक्ति जीवन या सत्ताके किसी सत्यके मीथे अन्तर्धानसे उस शक्ति किसी अर्धपूर्व रूपसे अनुपपन्न मनमें हुए उसके किसी विचारसे उद्भव होती है। और इस बिंदुमें महान् यूरोपीय और महान् भारतीय रचनामें कोई भेद नहीं है। तो फिर यह विपुल भेद कहाँसे उत्पन्न होता है? यह अन्य हरेक जीवनमें विद्यमान है अन्तर्धान तक दृष्टिक विषय और क्षेत्रमें दृष्टि या शक्तिको कार्यान्वित करनेकी प्रकृतिमें कार्यान्वित-में बाह्य रूप और मित्य प्रजातीय द्वारा किये गये मायमे मानव मनके प्रति प्रकट करनेके द्वारे लक्ष्यमें यहातक कि हमारी सत्ताके उस क्षेत्रमें भी जिस वह रचना वाक्यित करती है। यूरोपीय कलाकार अपनी अंतःस्फुरणा जीवन और प्रकृतिमें विद्यमान किसी बाह्य रूपमें निरूपण केन्द्रके द्वारा प्राप्त करता है जबकि यदि वह उसकी अपनी अंतःस्फुरणाकी किसी वस्तुसे उद्भूत होती है तो वृत्त ही वह इसका सच एक बाह्य अवलंबनके साथ जोड़ देता है। उस अंतःस्फुरणाकी वह अपने सामान्य मनमें उत्पन्न होता है और शक्ति विचार एवं बुद्धिगत कल्पनाओं जहाँ उस मानसिक उपाधानका नामा पहचानके कारणों सेना देता है जो प्रेरित बुद्धि भाषावैश और सीर्य-मोक्षको लपट ही रूपमें परिणत कर लेता है। वह अपनी आस और हावनी जहाँ उन रूपोंमें विद्यान्वित करनेमें निरुत्तर कर देता है जो जीवन और प्रकृतिके वास्तव-मुक्त "अनुकरण"स आश्रय करते हैं—और सामान्य हावोंमें

जो जीवन प्रकट की गयी है वह अप्रति नहीं है—जो उसकी कृति एक व्यक्तकी अवधिपर वस्तु है। परंतु यदि हमने उस चीजको जो हमने अनुभव की है प्रकट कर दिया है तो जो मन उसकी कृतिमें देखता है उसमें भी इसे अनुभव करनेकी सामर्थ्य अवश्य होती चाहिये।

अधिकारगत यही समाप्त हो जाते हैं—नाकि वे उस व्याख्यातक पहुँच सके जो उसे सचमुच ही एक ऐसी वस्तुकी प्रतिमूर्तिमें बदल देती है जो हमारी अपनी सत्ता या वैश्व सत्ताकी कोई बाह्य वस्तु नहीं बल्कि जो साक्षात् की गयी वास्तविक वस्तु थी। और किसी कृतिपर दृष्टिपात करते हुए हमें रंग, रेखा एवं विन्यासके द्वारा या और किसी भी ऐसी चीजके द्वारा जो बाह्य साधनोंका अंग हो, उस वास्तविक वस्तुकी ओर, इन बाह्य वस्तुओंके मानसिक संकेतोंकी ओर लौटना होगा और इनके द्वारा संपूर्ण विषयकी आत्माकी ओर जाना होगा। आकर्षण सीढ़ी गभीरतम आत्मा एवं अंतस्थित अध्यात्म-सत्ताकी दृष्टिको नहीं होता बल्कि ऐंद्रिय, प्राणिक, भावमय, बौद्धिक और कल्पनाक्षम सत्ताके प्रबल जागरणके द्वारा बाह्य अंतकरणको ही होता है, और आध्यात्मिक सत्ताका तो हम उतना ही अधिक या उतना ही कम अंग प्राप्त करते हैं जितना कि बाह्य मनुष्यके अनुकूल हो सकता है और उसके द्वारा अपनेको प्रकट कर सकता है। जीवन, कर्म, मनोवेग, भावावेश, विचार, विश्व-प्रकृति जो स्वयं अपने लिये तथा अपने अदृग् विद्यमान मौल्यत्मिक आनंदके लिये देखे गये हों—ये ही इस मर्जनशील अंतर्लोकिका विषय और क्षेत्र हैं। इसमें अधिक कोई वस्तु जिसे भारतीय मन इन चीजोंके पीछे अवस्थित जानता है, यदि साक्ष्य भी है तो अनेक पदोंके पीछेमे ही। अन्त और उसके देवताओंकी साक्षात् और अनावृत उपस्थितिका आवाहन नहीं किया जाता और न इसे महत्तर, महानता एवं उच्चतम पूर्णताके लिये आवश्यक ही समझा जाता है।

प्राचीन भारतीय कलाके महत्तम स्वरूपका सिद्धांत—और वह महत्तम स्वरूप ही शेष सारी कलाको उसका आकार-प्रकार प्रदान करता है तथा कुछ अंशमें उसपर अपनी छाप और प्रभाव भी डालता है—एक और ही प्रकारका है। उसका सबसे उच्च कार्य है—अंतरात्माकी दृष्टिके सम्मुख परम आत्मा, अन्त एवं भगवान्‌के कुछ अंशको प्रकट करना, परम आत्माको उसकी अभिव्यक्तियोंके द्वारा, अन्तको उसके सजीव सात प्रतीकोंके द्वारा और भगवान्‌को उनकी शक्तियोंके द्वारा प्रकट करना। या फिर उसे अंतरात्माकी बोध-शक्ति या भक्ति-भावना या, कम-से-कम, अध्यात्ममय या धर्ममय रसात्मक भावावेशके सामने देवताओंको प्रकट करता, प्रकाशमय रूपमें उनकी आस्था करना या किसी प्रकार उनका संकेत देना होता है। जब यह पवित्र कला इन ऊँचाइयोंसे उतरकर हमारे लोकोके पीछे अवस्थित मध्यवर्ती लोकोत्तक, हीनतर देवताओं या जिनोत्तक पहुँचती है, तब भी यह ऊपरसे किसी शक्ति या किसी संकेतको उनमें ले आती है। और जब यह विलकुल नीचे जड़ जगत्‌तक और मनुष्यके जीवन तथा बाह्य प्रकृतिकी वस्तुओंतक पहुँचती है तो भी यह महत्तर अंतर्दृष्टि, पवित्र छाप और आध्यात्मिक दृष्टिसे सर्वथा रहित नहीं हो जाती, और अधिकांश उत्तम कृतियोंमें—विद्यामंके और गोचर पदार्थोंके साथ विनोदपूर्ण या सजीव शीशोंके क्षणोंको छोटकर—सदा ही कोई और चीज भी होती है जिसमें जीवनका जीवत चित्रण

एक तरफ़ा रहता है जैसे कि एक अमीनिक वातावरणमें। जीवनको आराममें या प्रतीक या परेकी किसी वस्तुको एक संकेतमें देखा जाता है खपवा बहो कम-से-कम इन वस्तुको एक स्पर्श एवं प्रभाव होना है जो उस चित्रणको रूप देनेमें सहायक होता है। यह बात नहीं है कि समस्त भारतीय कृतिया इस आवश्यकता परितोष करती हैं। निरर्थक उन्हें ऐसी भी बहुत-सी हैं जो इस ऊँचाई तक नहीं पहुँचती नीचे रह जाती हैं। निष्प्रभाव व पड़ावक कि बिहूत होती हैं परन्तु सर्वथा तथा अत्यंत विविध प्रभाव एवं कार्यक्षमता ही किसी कलाको अपनी रंगत देनी है और इसीके द्वारा हमें निर्देश करना चाहिये। अब पूछो कि भारतीय कलाका भी आध्यात्मिक कक्ष और सूक्ष्मत्व नहीं है जो कि भारतीय संस्कृति है।

अतएव आरामके अंदर रहना ही भारतीय कलाकारका अपना विशेष तरीका हो जाता है और इसी कला-मन्त्रकी द्वााराक उसमें स्थित विचार है। उसे जिस चीजको व्यक्त करना हो उसका सत्य पक्षों उस अपनी आध्यात्मिक सतारों केन्द्रता होना और अपने तबल में समग्र उसका रूप गहना होना अपने आवश्यक स्थित अपनी प्रासादिकता अपने निरंतर और निरंतर स्थित या अपने प्रकाश-बलाके स्थित वह पहले बाह्य जीवन और प्रकृतिपर पूर्ण शासनक स्थित वाध्य नहीं है। जो चीज उसे व्यक्त करनी है वह जब एक सर्वथा अतिरिक्त वस्तु है या वह बाह्य वृत्ति शास्त्रके स्थित बाध्य है भी क्यों? अपने प्रेरणाप्रद साधनों के रूपमें उस जिस चीजपर निर्देश करना है व वृद्धिपर विचार मानसिक वस्तुता एवं बाह्य भावार्थों नहीं केवल आत्मिक विचार उसकी वस्तुता और उसका भावार्थ है और यह निरंतर प्रतिबोध या प्रपञ्च-वार्थों सहायता करनेक निरंतर गीत साधनता है और केवल कुछ अंगों ही रंग तथा रूप प्रदान करने हैं। स्वतंत्र रूप रंग रत्ना और योजना उसमें अति-व्यक्तता के निरंतर साधन हैं परन्तु उनका प्रयोग करते समय वह प्रकृतिक वस्तुत्व करनेके स्थित बाध्य नहीं है किन्तु उस रूप तथा अर्थ सभी चीजोंको उस प्रकार बनाता होता कि व उसकी अवस्थिति पर प्रकाशित रहे और यदि वह कार्य केवल किसी ऐसे मुबार किन्ती लक्ष्य भावार्थिता किन्ती तब स्थित या प्रतीकत्वक परिकल्पने द्वारा ही किया जा सकता है। जो मुबार रूप किन्ती या बनता हो जो नीतिप्रद प्रकृतिमें उल्लेख नहीं है ता उसका प्रभाव करनेक स्थित व वृत्त रूप रत्न है क्योंकि उसकी अवस्थिति साधन प्रकाश भावार्थों सत्य ही किन्ती चीजका वह देता रहा और प्रकाश बन रहा है उसका प्रकाश ही उसका प्रकाश विषय है। रत्न और रंग आदि वस्तुता उसका पहला नहीं किन्ती सबसे निम्नता कार्य है क्योंकि उस अर्थ द्वारा उस अर्थगत वस्तुताका प्रकाश बनता है जो उसमें समग्र प्रकाश ही आपसी प्रकाश रूप प्रकाश बन चुकी है। इसप्रकार उक्त हमारे स्थित बहुरंग भावार्थों और गीतिका या उसमें जीवनरती किन्ती उस प्रकाश अभिप्रायों का प्रकाश रूप विषय नहीं बनता है कि व वृत्तों प्रतिमुक्ति के द्वारा निर्वातकी स्थिति



अभिव्यक्त करना है, और इसके लिये उसे प्रत्येक व्योरे तथा सहायक वस्तुको अपने उद्देश्यके साधन या सहायकके रूपमें परिणत करना होगा। और जब उसे किसी मानवीय अभि-  
लाषा या घटनाका चित्रण करना होता है तब भी प्रायः यह केवल यही चीज नहीं होती  
वल्कि अंतरात्माके अदरकी कोई और चीज भी होती है या वह अदरकी चीज ही अधिक  
मात्रामें होती है जिसकी ओर यह केवल इंगित करती है या जिससे यह उद्भूत होती है  
अथवा उस कार्यके पीछे अवस्थित कोई शक्ति होती है जिसे उसकी योजनाकी भावनामें  
प्रवेश करना होता है और जो प्रायः ही एक वस्तुतः प्रधान वस्तु होती है। और जो  
आखिर उसकी कृतिको देखती है उसके द्वारा उसे केवल बाह्य सत्ताकी उत्तेजनाको ही नहीं  
परन्तु अंतरात्माको भी आकर्षित करना है। कोई भली-भाँति यह कह सकता है कि यदि  
हमें भारतीय कलात्मक कृतिके संपूर्ण अर्थमें प्रवेश करना हो तो उस सौंदर्यात्मक सहजप्रेरणा-  
के जो कला-विषयक समस्त मूल्यांकनके लिये आवश्यक है, साधारण विकासके परे हमारे  
अंदर एक आध्यात्मिक अंतर्दृष्टि या संस्कृतिका होना आवश्यक है, अन्यथा हम केवल ऊपरी  
सतहकी बाह्य वस्तुओं या, अधिकसे अधिक, ऊपरी सतहसे ठीक नीचेकी वस्तुओंतक ही पहुँच  
पायेंगे। यह एक अंतर्ज्ञानात्मक एवं आध्यात्मिक कला है और इसे अंतर्ज्ञानात्मक एवं  
आध्यात्मिक आखिरी ही देखना होगा।

यही भारतीय कलाका विशिष्ट स्वरूप है और इसकी उपेक्षा करना उसे विलकुल ही  
न समझना या बहुत गलत समझना होगा। भारतीय स्थापत्य, चित्रकला और मूर्तिकला  
अपनी अंतःप्रेरणामें भारतीय दर्शन, धर्म, योग और संस्कृतिकी केन्द्रीय वस्तुओंके साथ अनिच्छत  
एक ही नहीं हैं वल्कि वे इनके गूढ़ार्थकी विशेष रूपसे तीव्र अभिव्यक्ति भी हैं। साहित्यमें  
तो ऐसा बहुत कुछ है जिसका मूल्यांकन इन बीजोंमें अधिक गहरा प्रवेश किये बिना काफी  
अच्छी तरहसे किया जा सकता है, परन्तु अन्य कलाओंका, वे हिंदू हो या बौद्ध, जो अवशेष  
बच रहा है उसका अपेक्षाकृत बहुत ही थोड़ा भाग ऐसा है जिसके बारेमें यह बात कही जा  
सकती हो। वे एक बहुत बड़ी हदतक भारतके आध्यात्मिक, चिंतनात्मक और भानिक अनु-  
भवकी पवित्र सौंदर्यपूर्ण लिपि रही है।

एक ठेहरा रहता है जैसे कि एक शारीरिक वातावरणमें। जीवनको आसामें या अपने या परेकी किसी वस्तुके एक संवेदामें देखा जाता है अथवा वहाँ कथ-संक्रम इन वस्तुओंका एक स्पर्श एक प्रभाव होता है जो उस चित्रणको रूप देनेमें सहायक होता है। वह बात नहीं है कि समस्त भारतीय कृतियां इस आदर्शको भरिताई करती हैं जिससे उन्हें अपनी भी बहुत-सी है जो इस अकार्यकारण नहीं पहुँचती नीचे यह जाती है निष्प्रभाव क यहाँतक कि बिहृत होती है परन्तु सर्वश्रेष्ठ तथा अन्ततः विशिष्ट प्रभाव एवं कार्यान्वित ही किसी कलाको अपनी रंगत देती है और इसीके द्वारा हमें निर्णय करना चाहिये। उन पूछा तो भारतीय कलाका भी आध्यात्मिक अर्थ और मूल्यत्व नहीं है जो वे भारतीय संस्कृतिका है।

अतएव आत्माके अंदर देखना ही भारतीय कलाकारका अपना विशेष उद्देश्य होता है और यही कला-संबंधी शास्त्रका उसके सिद्धे विधान है। उसे जिस चीजको व्यक्त करना हो उसका सत्य पहले उसे अपनी आध्यात्मिक आभासे देखना होता और अपने सर्वोपरि मतमें उसका रूप गढ़ना होगा अपने आदर्शके सिद्धे अपनी प्रायोगिकता अपने नियम और शिस्तके सिद्धे या अपने प्रेरणा-स्रोतोंके सिद्धे वह पहले बाह्य जीवन और प्रकृतिपर दृष्टि डालनेके सिद्धे आध्य नहीं है। जो चीज उसे व्यक्त करनी है वह जब एक संज्ञा मात्र के रूपमें उसे जिन चीजोंपर निर्भर करना है वे बुद्धिगत विचार सांकेतिक रूपमें एवं बाह्य आभासे नहीं बल्कि आन्तरिक विचार उसकी कल्पना और उसका आभासे है और सांकेतिक प्रतिरूप ही प्रेरण-कार्यमें सहायता करनेके लिये गीत साधनवाचक है और केवल कुछ अर्थमें ही रंग तथा रूप प्रदान करते हैं। मूल रूप रंग रेखा और योजना उसके अति व्यक्तताके भीतक आगत है परन्तु उसका प्रयोग करते समय वह प्रकृतिक अनुकरण करनेके सिद्धे आध्य नहीं है बल्कि उसे रूप तथा अर्थ सभी चीजोंको इस प्रकार बनाना होता कि वे उसकी अंतर्दृष्टिको प्रभावित करें और यदि वह कार्य केवल किसी ऐसे मुद्रा, किसी ऐसी आनन्दविमा जिन्हीं ऐसे स्पर्श या प्रतीकात्मक परिस्थितिके द्वारा ही किया जा सकता हो या मुद्रा के रूपमें किया जा सकता हो जो भीतिक प्रकृतिको उपलब्ध नहीं है तो उसका प्रयोग करनेके लिये वह पूर्ण रूपमें स्वतंत्र है, क्योंकि उसकी अंतर्दृष्टिके सामने प्रकट होनाका सत्य ही जित चीजोंका वह देख रहा और प्रकट कर रहा है उसका एक ही उसका एकमात्र विषय है। रेखा और रंग यदि अपना उसका पहला नहीं बल्कि अपने प्रकटता कार्य है क्योंकि उन्हें अपना ऊपर उन अगमिन् अन्तर्दृष्टिके द्वार बंद करना है जो उमर अर्थ परमार्थ ही आध्यात्मिक रूप प्रकट कर चुकी है। अकार्यकारण वह हमारे सिद्धे अर्थक मानवीय अंदर और शरीरका या उनके जीवनकी किसी एक प्रकृत आधिकारिक या परमार्थ पुन विवर्ण नहीं करना है बल्कि उनकी प्रतिपत्तिके द्वारा निर्माणको सांकेतिक

एक निर्देश एव संकेत ही होता है, बहुधा वह एक ऐसा प्रतीक होता है जो अपने मुख्य व्यापारमें एक आध्यात्मिक भावावेग, विचार और प्रतिमूर्तिका आधार होता है, वह भावावेग आदि फिर अपनेसे परे उस आत्माके कम निरूपणीय, पर अधिक सबल रूपमें गोचर सत्यकी ओर जाते हैं जिसने सौंदर्यात्मक मनमें इन गतिविधियोंको उद्दीपित किया है और इनके द्वारा अर्थपूर्ण आकारोंमें परिणत हो गया है।

भारतके चित्तनात्मक और सर्वजनीय मनकी यह विशिष्ट वृत्ति इस बातको आवश्यक बना देती है कि इसकी कृतियोंके विषयमें विचार करते समय हम उन कृतियोंसे परे एकदम उस सत्यके आंतरिक मूल भावतक पहुचनेका यत्न करें जिसे कि भारतीय मन अभिव्यक्त करता है और बाहरसे नहीं बल्कि उसी सत्यपरसे उन्हे देखनेकी कोशिश करें। और सच पूछो तो भौतिक व्योरो तथा उनके समन्वयसे आरंभ करना मुझे भारतीय कला-कृतिको देखनेका विलकुल गलत तरीका मालूम होता है। ऐसा प्रतीत होता है कि पश्चिमी आलोचनाकी दृष्टिगत शैलीका मतलब है—शिल्प और रूपका तथा रूपकी प्रत्यक्ष कहानीका विस्तारपूर्वक सूक्ष्म विचार करना और फिर सुन्दर या प्रभावशाली भावावेग और परिकल्पनाके किसी प्रकारके मूल्यांकनपर पहुचना। कुछ एक गंभीरतर तथा अधिक नवेदनशील मनवाले आलोचकोमें ही हम इस गहराईसे परे अधिक गंभीर वस्तुओंको देख पाते हैं। भारतीय कलापर यदि इस प्रकारकी आलोचना-शैलीका प्रयोग किया जाय तो यह उसे निष्फल या अर्थहीन कह डालती है। यहाँ एकमात्र ठीक तरीका यह है कि एक पूर्ण अंतर्ज्ञानात्मक या ईश्वर-प्रेरित प्रतीतिके द्वारा अथवा समग्र वस्तुकी किसी समाहित एकाग्रताके द्वारा, जिसे भारतीय परिभाषामें 'ध्यान' कहते हैं, तुरत ही आध्यात्मिक अर्थ और वातावरणतक पहुचा जाय, अपने-आपको उसके साथ यथासंभव पूर्ण रूपसे एक कर दिया जाय, और केवल तभी शेष सब चीजोंका सहायक अर्थ एव मूल्य पूर्ण और सत्य-प्रदर्शक बलके साथ प्रकट होगा। क्योंकि, यहाँ आत्मा ही रूपको वहन करती है, जब कि अधिकांश पश्चिमी कलामें रूप ही, आत्माका जो कुछ भी अंश वहाँ विद्यमान हो उसे वहन करता है। यहाँ एपिक्टेटस (Epictetus) की एक चमत्कारक उक्ति स्मरण हो आती है जिसमें वह मनुष्यका "शरीर को उठाये हुई एक छोटी-सी आत्मा" के रूपमें वर्णन करता है। पर अधिक सामान्य पश्चिमी दृष्टि सजीव जड़तत्त्वपर जमी हुई है जो अपने जीवनमें आत्माके एक जरासे अंशको वहन करता है। किन्तु भारतीय मन और भारतीय कलाकी दृष्टि उस बृहत्, असीम आत्मा एव अध्यात्म-सत्ता, महान् आत्मा, की दृष्टि है जो अपनी उपस्थितिके समुद्रमें हमारे सामने अपनी जीवित आकृतिको ले आती है, वह आकृति उसको अपनी अनंतताकी तुलनामें चाहे छोटी ही होती है किन्तु फिर भी जो शक्ति इस प्रतीकको अनुप्राणित करती है उसके द्वारा उस अनंतकी आत्म-अभिव्यक्तिके किसी रूपको आश्रय देनेके लिये वह पर्याप्त होती है। अतएव यह आवश्यक है कि यहाँ हम केवल तर्कबुद्धि और सौंदर्यात्मक कल्पनाके द्वारा अनु-

# भारतीय सस्कृतिका समर्थन

साधवां अध्याय

## भारतीय कला

वास्तुकला मूर्तिकला और चित्रकला के तीन महान् कलाएँ हैं जो आसके द्वारा आत्माको आकर्षित करती हैं और इसलिये ये वे चीजें भी हैं जिनमें 'पोषक और अपोषक' अपने ऊपर अधिकतम बल डाले हुए भी एक दूसरेकी उत्पत्ति आवश्यकता अनुभव करते हुए परस्पर संयुक्त होते हैं। यहाँ अपने प्रधान प्रधान वर्गों अनुपातों रेशाओं और रंगोंसे युक्त आकार इन्हें केवल इनकी उस सेवाके द्वारा ही उचित दिखाया जा सकता है जो वे किसी ऐसी जगोपर बसुवती करती हैं जिसकी अभिव्यक्ति आवश्यकता करनी होती है आत्मा आसके द्वारा अपने प्रति अपने-आपको प्रकट करनेके लिये स्वरूप रूपकी समस्त संभव सहायताकी अपेक्षा करती है फिर भी वह इससे भाग करती है कि यह अपने महत्तर अर्थका स्वार्थमय अभिव्यक्ति अधिक प्राप्तसक सके। पूर्वीकी कला और पश्चिमीकी कला—अपने अपनी विविध या मध्यम अवस्थाओं में—अपने-अपने तो सदा ही होते हैं—इन दो परस्पर युग्मों में शक्तिशाली समस्याओं संबंधी निम्न प्रकारसे छद्म करती हैं। पश्चिमी मन स्वयं आह्वान और आकाश हो जाता है उसीपर रुका रहता है और उसके मोहक आकर्षणसे परे नहीं आ सकता उसका अपने लक्ष्यके लिये ही उससे प्रेम करता है उसकी अन्तर्गत प्रत्यक्ष मायास लीजें ही आ भावमय शैक्षिक और शैक्षिकमय मुद्राएं धरातल होते हैं उसीपर निर्भर रहता है आत्माको ब्रह्ममें डूब कर देता है प्रायः कहाँ कहाँ या सजता है कि इस मनके लिये रूप आत्माकी सृष्टि करना है आत्मा अपनी सत्ताके लिये और उस को कुछ कहना होता है उस लक्ष्यके लिये रूपपर निर्भर करती है। इस विषयमें भारतीय मनोभाव इस विचारके सर्वथा विपरीत है। भारतीय मनके लिये रूप आत्माकी एक सृष्टिके रूपमें ही अभिव्यक्त रहता है और किसी रूपमें नहीं और वह अपना अमर अर्थतत्त्व मूल्य आत्माते ही आकाश करता है। प्रत्येक देखा आकार-प्रकारकी व्यवस्था स्वयं आह्वान अभिमा प्रत्येक शक्तिशाली सुख—के बाहे अनेक बहुत और समृद्ध ही क्या न हों—अनन्य और अंतर्गत

एक निर्देश एय सकेत ही होता है, बहुधा वह एक ऐसा प्रतीक होता है जो अपने मुख्य व्यापारमें एक आध्यात्मिक भावावेग, विचार और प्रतिमूर्तिका आचार होता है, वह भावावेग आदि फिर अपनेसे परे उस आत्माके कम निरूपणीय, पर अधिक सबल रूपमें गोचर मत्यकी ओर जाते हैं जिनमें सौंदर्यात्मक मनमें इन गतिविधियोंको उद्दीपित किया है और इनके द्वारा अर्थपूर्ण आकारोंमें परिणत हो गया है।

भारतके चितनात्मक और सर्जनशील मनकी यह विशिष्ट वृत्ति इस बातको आवश्यक बना देती है कि इसकी कृतियोंके विषयमें विचार करते समय हम उन कृतियोंसे परे एकदम उस सत्यके आंतरिक मूल भावतक पहुचनेका यत्न करे जिसे कि भारतीय मन अभिव्यक्त करता है और बाहरसे नहीं बल्कि उसी सत्यपरसे उन्हें देखनेकी कोशिश करे। और सच पूछो तो भौतिक व्योरो तथा उनके समन्वयसे आरम्भ करना मुझे भारतीय कला-कृतिको देखनेका बिलकुल गलत तरीका मालूम होता है। ऐसा प्रतीत होता है कि पश्चिमी आलोचनाकी रुढिगत शैलीका मतलब है—जिम्मे और रूपका तथा रूपकी प्रत्यक्ष कहानीका विस्तारपूर्वक सूक्ष्म विचार करना और फिर सुन्दर या प्रभावशाली भावावेग और परिकल्पनाके किसी प्रकारके मूल्यांकनपर पहुचना। कुछ एक गभीरतर तथा अधिक सवेदनशील मनवाले आलोचकोंमें ही हम इस गहराईसे परे अधिक गभीर वस्तुओंको देख पाते हैं। भारतीय कलापर यदि इस प्रकारकी आलोचना-शैलीका प्रयोग किया जाय तो यह उसे निष्फल या अर्थहीन कह डालती है। यहा एकमात्र ठीक तरीका यह है कि एक पूर्ण अतर्ज्ञानात्मक या ईश्वर-प्रेरित प्रतीतिके द्वारा अथवा समग्र वस्तुकी किसी समाहित एकशताके द्वारा, जिसे भारतीय परिभाषामें 'ध्यान' कहते हैं, पुग्ग ही आध्यात्मिक अर्थ और वातावरणतक पहुचा जाय, अपने-आपको उसके साथ यथासंभन पूर्ण रूपसे एक कर दिया जाय, और केवल तभी शेष सब चीजोंका सहायक अर्थ एव मूल्य पूर्ण और सत्य-प्रदर्शक बलके साथ प्रकट होगा। क्योंकि, यहा आत्मा ही रूपको वहन करती है, जब कि अधिकांश पश्चिमी कलामें रूप ही, आत्माका जो कुछ भी अंश वहा विद्यमान हो उसे वहन करता है। यहा एपिक्टेटस (Apictetus) की एक चमत्कारक उक्ति स्मरण हो आती है जिसमें वह मनुष्यका "पाव-को उठाये हुई एक छोटी-सी आत्मा" के रूपमें वर्णन करता है। पर अधिक सामान्य पश्चिमी दृष्टि सजीव जड़तत्त्वपर जमी हुई है जो अपने जीवनमें आत्माके एक शरासे अंशको वहन करता है। किन्तु भारतीय मन और भारतीय कलाकी दृष्टि उस बृहत्, असिम आत्मा एव अध्यात्म-सत्ता, महान् आत्मा, की दृष्टि है जो अपनी उपस्थितिके समुद्रमें हमारे सामने अपनी जीवित आकृतिको ले आती है, वह आकृति उसकी अपनी अनतताकी तुलनामें चाहे छोटी ही होती है किन्तु फिर भी जो शक्ति इस प्रतीकको अनुप्राणित करती है उसके द्वारा उस अनतकी आत्म-अभिव्यक्तिके किसी रूपको आश्रय देनेके लिये वह पर्याप्त होती है। अतएव यह आवश्यक है कि यहा हम केवल तर्कबुद्धि और सौंदर्यात्मक कल्पनाके द्वारा अनु-

प्रामाण्य स्मृत आसते ही म वेले बल्कि स्मृत अवशोकात्मकी अतिरिक्त आध्यात्मिक आँखें खुलने और अंतरात्माके साथ आनन्दपूर्ण अंतःसर्पक प्राप्ति करनेका मार्ग बगामें। एक महान् पूर्वजन्म कला-कृति उस मनुष्यके सामने अपना रहस्य सङ्गर्षमें प्रकट नहीं करती जो इसके पास केवल सौन्दर्य-विषयक सुतुहलक भावमें या विवेचनशील समीक्षात्मक आँख मनको बेकर आता है और उस मनुष्यके सम्मुख तो यह अनन्त रहस्य और भी कम प्रकट करती है जो इसके पास विविध और विवेची वस्तुओंके बीचसे गुजरनेवाले एक परिपक्व और पक्षपाती पर्यटकके रूपमें आता है। इसे तो निर्जनतामें अपनी आत्माके एकात्म एवं ऐसे क्षणोंमें देखना होगा जब कि हम सुखीर्ष और गंभीर ध्यान करनेमें समर्थ होते हैं और स्मृत-जीवित जीवनकी कृतियोंके बोझसे बचासम्भव कम-से-कम हर्ष हुए होते हैं। यही कारण है कि हम जीवितके विषयमें अपने सूक्ष्म बोधका प्रयोग कर—ऐसे बोधका भित्ति अपनी सचासच मरी विमशास्त्राओं और अत्यंत अधिक विवेकी तन्त्रित दीवारों-के द्वारा आक्रमण करनेवाला आधुनिक यूरोप सर्वथा जो भुका प्रतीत होता है। यद्यपि वे शायद एकदली का रहा हैं और यूरोपीय कलाके प्रवर्धनके लिये ठीक अवस्थाएं बनी हैं—आपानियोंने अपने मंदिरों और बुद्ध-मूर्तियोंको बचासम्भव प्राय ही पूर पहाड़ोंपर और प्रकृतिक दूरस्थ या एकान्त स्थानोंमें स्थापित किया है और ऐतिक जीवनकी स्मृत बहियोंमें वे महान् विद्याके साथ निवास करनेसे बचते हैं बल्कि इस कार्यका अधिक अच्छा समर्थन हुए, वे उन्हें इस प्रकार स्थापित करते हैं कि उनका निवास स्थान मनके अंदर उसके सूक्ष्मतरंग क्षणोंमें यही पैठ लगे अवस्था वे उन्हें एक अलग स्थानमें स्थापित करते हैं जहां जाकर वे अत्यंत मूढ्यवान् निजलतामें जब कि आत्माको जीवनसे पुरस्कृत होती है उन्हें ध्यानपूर्वक देख सकें। यह एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण शिक्षा है जो हम बातकी ओर संकेत करता है कि पूर्वजन्म कलाका जो आकर्षण है वह किन प्रकारका है तथा उसकी कृतियोंको देखनेकी ठीक दिशि और भावना क्या है।

भारतीय आध्यात्मिकता इस प्रकारके अनिष्टक अध्ययन और अपने समीपतम अर्थके साथ हम आध्यात्मिक आशात्मकी विशेष रूपसे भाग करती है और इनके बिना वह अपने-आपको हमारे सम्मुख प्रकट ही नहीं करती। भारतके प्राचीन युगके भवन उनके राजमहल तथा मकान और आगारिकोंकी अट्टालिकाएं वास्तवी महार-नीलासे बच नहीं गयी हैं। हमारे सामने जो कुछ बचा हुआ है वह अपिकायमें महान् पर्वतीय और बंदागान् मंदिरोंका बिना उनके संग्राम कम प्राचीन पारारक मंदिरोंका भी कुछ कम है और इनके अनिष्टक हमारे सामने उनके आन्त समयके जब कि महिनी ही जीवनका वह या कुछ प्राचीनानुह और देखभाल भी है। बाटे व धीरगम् और शम्भुगम् जंग मंदिर-प्रधान मन्त्रों और तीर्थस्थानोंमें स्थित हो या उनमें महुग जंग महान् विभी समयके राजनीय मन्त्रोंमें स्थित हैं। इस प्रकार एक विशिष्ट समाज अध्ययन पवित्र गहन ही हमारे सामने बच रहा है। य पवित्र भवन एक

प्राचीन आध्यात्मिक और धार्मिक सभ्यता के चिह्न हैं, स्थापत्य के द्वारा उसकी आत्म-अभिव्यक्ति है। यदि हम प्रतीकों और संकेतों के आध्यात्मिक निर्देश और धार्मिक महत्त्व की एक उनके आशय की उपेक्षा करे और केवल तात्त्विक एवं लौकिक सौंदर्यात्मक मन के द्वारा देखे तो यह आशा करना व्यर्थ है कि हम इस कला के किसी सच्चे और सूक्ष्मदर्शी मूल्यांकन तक पहुँच सकेंगे। और यह भी याद रखना होगा कि यहाँ धार्मिक भावना एक ऐसी वस्तु है जो यूरोपीय धर्मों की भावना से सर्वथा भिन्न है, और मध्ययुगीन ईसाइयत भी,— विशेषकर अपने उस रूप में जिसमें कि आधुनिक यूरोपीय मन जो नवजागरण और हाल के ऐहिकवाद के दो महान् सफाई से गुजर चुका है, आज दिन इसे देखता है,—पूर्व से ही उत्पन्न होने और उसके साथ सावृक्ष्य रखने पर भी वस्तुतः अधिक सहायक नहीं होगी। भारतीय मंदिर पर कलात्मक दृष्टि डालते हुए उसमें पश्चिमी स्मृतियों को ले आना या यूनान के पार्थेनोन मंदिर (Parthenon)<sup>1</sup> या इटली के गिरजे या मुख्य गिरजाघर (Domo) या घड़े घटाघर (Campanile)<sup>2</sup> के साथ या यहाँ तक कि मध्ययुगीन फ्रांस के बड़े गार्थिक गिरजे (Gothic Cathedrals)<sup>3</sup> के साथ भी भारतीय मंदिर की तुलना करना,— यद्यपि इनमें कोई ऐसी चीज अवश्य है जो भारतीय मनोवृत्ति के अत्यधिक निकट है,—मन में एक घातक विदेशीय और गड़बड़ भवनेवाला तत्त्व या मानदंड ला घुसेड़ना है। परंतु, सचेतन रूप में हो या अवचेतन रूप में, यही वह चीज है जिसे लगभग प्रत्येक यूरोपीय मन कम या अधिक मात्रा में करता है,—और यही यहाँ पर एक अनिष्टकारी मिश्रण है, क्योंकि यह उस दृष्टि की कृतिको जो अपरिमेय को देखती थी, एक ऐसी आख के परीक्षण के अधीन लाता है जो केवल नाम-तौलका ही विचार करती है।

भारतीय पवित्र वास्तुकृति, वह चाहे किसी भी तिथि और शैली की क्यों न हो या किमी-के भी निमित्त उत्सर्ग क्यों न की गयी हो, पीछे की तरफ किसी ऐसी वस्तु की ओर जाती है जो अनादि रूप से प्राचीन है और जो आज भारत के बाहर प्रायः पूर्ण रूप से विदुष्य हो चुकी है, किसी ऐसी वस्तु की ओर जाती है जो अतीत से सबंध रखती है, और फिर भी वह आगे-की ओर बढ़ती है, यद्यपि तर्कवादी मन इस बात को सहज में नहीं स्वीकार करेगा, आगे वह किसी ऐसी वस्तु की ओर जाती है जो हम पर फिर लौटकर आयेगी और लौटना आरंभ

<sup>1</sup> एथेन्स के दुर्ग पर स्थित एथेने पार्वेनोज (Athene Parthenos) का मंदिर।

<sup>2</sup> साधारणतया कैंपेनाइल (Campanile) शब्द उन बृहदाकार घटाघरों के लिये प्रयुक्त होता है जो चर्च से सबंध न हो।

<sup>3</sup> ये गार्थ लोगो की म्यापत्यर्गलीका प्रतिनिधित्व करते हैं जिसकी विशेषताएँ हैं ऊँची गोलीली मेहराबें और पुजीभूत गोळ खम्भे आदि। नवजागरण के समय से इस शैली को निदनीय माना जाने लगा है।—अनुवादक

भी वह कुची है किसी ऐसी वस्तुकी ओर जाती है जो अधिकतर संबंध रखती है। भारतीय मन्त्रि वह चाहे किसी भी देवताके निमित्त ब्रह्माया जाय अपने अंतरतम सत्य-स्वरूपमें भागवत पुण्यक निमित्त प्रतिष्ठित एक सेती है वह विश्वात्मिका वह है अनन्तके प्रति एक आह्वाण और अभीप्सा है। सर्वप्रथम उसे इसी रूपमें और इस दृष्टि एवं परिष्कृतताके प्रकाश ही समझना होगा और अन्य प्रत्येक वस्तुको भी इसी योजना और इसी प्रकाशमें दृष्टि होना चाहिये। हमें इस विषयमें कोई सच्चा ज्ञान प्राप्त हो सकता है। कोई भी वस्तुमय ज्ञान चाह वह कैसी भी सज्ज और बोधसम क्यों न हो कोई भी सोईवन्ती मन चाह वह कैसा भी परिष्कृत और संवेदनशील क्यों न हो इस ज्ञानको नहीं प्राप्त कर सकता यदि वह सर्वमंगल शीर्षकी सुनानी रंगमें रंगी धारणाके प्रति आसक्त हो जबकि मूल या बौद्धिक व्याख्यामें अपन-आपको कैद कर ले और विश्व-वेदनाके किसी स्पर्श महत्तर आध्यात्मिक स्वरूपक किसी साक्षात्कार अनन्तके किसी निन्देके प्रति एक सजातीय प्रतिष्ठ प्रयुक्त हो जाय अपन-आपको आत्मीय वास्तु-भूमि अमिषत महान् वस्तुवांकी ओर ध्यानमें मग्न न हो। य वस्तुएं अर्थात् आध्यात्मिक ज्ञान केवल आत्मा और अनन्त बौद्धिक नहीं बल्कि अर्थात्बौद्धिक एक समानन मतार्थ है—एक बौद्धिक विचार य केवल सम्मान है—और केवल हमारी अंतर्गत आत्माओंमें इनकाके अंतर्भाव और साक्षात्कार किम ही बाधक होय और निरन्तर है। या क्या स्त्रीका प्रथम परिष्कृतताके रूपमें लेकर चलती है वही हम हमारे अन्तर्गत हमारी आत्मी अंतर्गता एक अभाके किम प्रयत्नरक्षणी अंतर्भाव और मध्यस्थता द्वारा वह भी अर्थात् इनका रूप और साक्षिण्य एक ही ज्ञान आत्म प्रकाश के गवनी है या कि उसे देनी है। कम घड़ी वह भी है जिसे पानेके लिए मनुष्यका नित्ये पाप आत्मा आर्तिव और इनके किसी विचित्र रूपकी समझाया या किसी अत्यंत मित्र वस्तु-आय और अर्थात् भीमिन् वस्तु अर्थात् मनुष्यकी मनुष्यकी माय नहीं बानी आर्तिव है।

आत्मीय वास्तु-आत्मा और इनके पुराणका घड़ी सर्वप्रथम सत्य है जिसपर हम देवकी उन्नत है और वह मनुष्य ही कुछ एक अर्थमें प्रचलित आत्मीय और आत्माका उत्तर दे देता है। ज्ञानात्मा किसी एकपुत्रतापर अवलम्बित होती है और उनके सभी व्यापकता चाह के कारण ही परिणत है। या अर्थात्मिन् भी कुछ अर्थमें ही। उन पुराणकी और मीमांसा तथा उन प्रथम मायका ही आर्तिव अर्थका वह ज्ञान ही नहीं है। अब हम देखने के लिए हमारा ही जमी आत्माका एक ही निश्चयके साथ जो हम समझते हैं वह देना ही हम पर न देना कि वह हमें व्यापारिक रूपमें उन्नत होता है हमें करता है कि भाग्य-साध्य-साध्य भावना किसी भी प्रकारका पुराण नहीं है। या वह ज्ञानके समान ही है कि हमें अर्थका ज्ञान हीमिन् ही ही नहीं है ज्ञान पर्याप्त और अभावक व्यापारी वापसी-वापसी के कारण है। वह एक समानाधिकार है या कि वेम पुराणमिन् ही है हमें अर्थका ज्ञान है कि हमें अर्थ-आय एक व्यापारी या वापसी-आय का ही ज्ञान ही मनुष्य का धर्म



हो, अत्यंत चोड़िल बहुलता है और वह एकन्वके मागमें बाधा पहुंचाती है, इसमें प्रत्येक दगङ्को बच्ची धातुमें डम-डमकर भग्नेका प्रयाम दिखायी देता है, शक्तिका भवया अभाव है गिस्त स्थान है ही नहीं, आन्वको आराम देनेवाली कोई चीज ही नहीं है। मि आर्चर सदासी भानि इस विगोपी आलोचनाको इसके चरम चीत्काङ्गूष ऊंचे स्वरोतक ले जाते हैं, गोलियाम ठमाठम भरे हुए उनके सभी यव्द निरतर इसी एक विषयपर आगह करते हैं। वे स्वीकार करते हैं कि दक्षिण भागनके बड़े-बड़े मदिन विशाल गृहनिर्माणके अद्भुत उदाहरण हैं। प्रमगवध, ऐसा प्रतीत होता है कि उन्हें म्यापत्यमें वृहत् परिमाण या मूर्तिकलामें महान् घनीभूत आकारोंके समायेजपर रहने आपत्ति है और यहां इनकी उपयुक्तता या आवश्यकता-की ओर वे ध्यानतष नहीं देते, यद्यपि साहित्यमें वे इन चीजोंको मान्यता देते हैं। फिर भी इतनी चीज इसमें अवध्य है और इसके साथ ही एक प्रकारकी भीषण प्रभावशालिता भी है, पर एकमूत्रता, स्पष्टता और महानताका नाम-निशानतक नहीं है। यह डिपणी मेरी विचार-शक्तिको पर्याप्त भव-विरोधात्मक प्रतीत होती है, क्योंकि मेरी समझमें ही नहीं आता कि किसी एकमूत्रताके बिना हलकी या भारी कोई भी रचना अद्भुत मृष्टि कैसे हो सकती है,—परन्तु लगता ऐसा है कि यहां इसका नाम-निशानतक नहीं है,—अथवा किसी भी प्रयागकी महानता या श्रेष्ठताके बिना विराट् प्रभावशालिता हो ही कैसे सकती है, चाहे यह मान भी लिया जाय कि यह श्रेष्ठता देवी नहीं दानवी है। वे हमें बताते हैं कि यहां प्रत्येक चीज बहुत ही भारी-भरकम है, प्रत्येक चीज अत्यधिक श्रमसे निर्मित की गयी है और इसके अत्यंत प्रमुख भाग, जो टेढ़ी-मेढ़ी अर्द्ध-मानवीय आकृतियोंसे ठमाठस भरे हुए और विकृत हैं, स्थापत्य-कलाकी दृष्टिसे एकदम निरर्थक हैं। कोई पूछ सकता है कि उन्हें कैसे पता लगा कि ये अर्थहीन हैं जब कि वे प्रायः स्वीकार करते हैं कि इनका अर्थ इन्होंने लिये उन्होंने कुछ भी यत्न नहीं किया है, बल्कि अपने अज्ञानको जिसे उन्होंने स्वयं स्वीकार किया है तथा अर्थके समझनेमें अपनी असमर्थताको पर्याप्त मानकर उससे स्व-संतुष्ट रहते हुए यह कल्पना कर कर ली है कि इनका कोई भी अर्थ नहीं हो सकता ? और इस सारी चीजका लक्षण वे इन शब्दोंमें व्यक्त करते हैं कि यह राक्षसों, नरमक्षी दैत्यों और पिशाचोंके द्वारा रचित एक भयावह वस्तु है, एक प्रकांड बर्बरता है। उत्तरकी इमारतें उनकी आलीमें कुछ कम अनावरकी पात्र है, परन्तु आखिरकार अतर थोड़ा ही है या बिल्कुल नहीं है। उनमें भी वही भारीपन है, हलकेपन और श्रीमुपमाका अभाव है, सुदे हुए बेल-बूटोंकी और भी अधिक प्रचुरता है, ये भी बर्बर कृतियां हैं। केवल मुस्लिम स्थापत्य-कलाको, जिसे भारत-मुस्लिम स्थापत्य कहा जाता है, इस व्यापक रूपसे प्रयुक्त दोषारोपणसे मुक्त रखा गया है।

यहां प्रारम्भमें दृष्टिको अधता चाहे कितनी ही स्वाभाविक हो तो भी अतत यह कुछ आश्चर्यजनक ही है कि इस चरम कोटिके आक्रमक भी,—क्योंकि उन्हें यह तो निश्चय ही

मामूम होगा कि एकत्व के बिना किसी भी कला किसी भी प्रमाणपातरी रचनाका अस्तित्व नहीं हो सकता—एक बार भी अपने-आपसे यह पुछने के लिये न था कि क्या मानिए यह एकत्वका कोई उत्पत्ति है ही नहीं जो उसकी दृष्टि से छूट गया हो क्योंकि वे विवादीय चरणा-योद्धा मकर आये हैं और उन्होंने बल्लुओंको समस्त सिरे से देखा है और इस व्यापारधीय निर्मलकी धापका करने से यह एक अधिक तटस्थ और ग्रहणशील रूप में अपनी आँखों की बल्लुके सामने प्रतीता करनेका धर्म न रखें और यह देखें कि क्या ऐसा करने पर एकत्वका कोई रहस्य प्रकट नहीं होता। पर एक अधिक सद्मानभूतिपूर्ण और कम उग्र आलोचना ही सीधे उत्तरका पात्र होता है। अब यह तो सहज ही स्वीकार किया जा सकता है कि इस स्वाभाविकी एकताको मुख्य देख लेने में असफलता पाना यूरोपीय आँखों के लिये पूर्णतः स्वाभाविक है क्योंकि एकता अपने उस अर्थ में जिसमें कि पश्चिमी विचार इसकी मान करता है अर्थात् सुनाती एकता या ध्यारे और परिस्थितिको बहुत अधिक दबाकर एवं उसका परिमित उपयोग करके प्राप्त की जाती है या यद्यत्कि कि साक्षिक एकता भी जो प्रत्येक बल्लुके एक ही आध्यात्मिक अभीप्सा के लिये ही उत्पन्न होती है इसमें नहीं है। और जो महान एकता इसमें शामिल है उसका हमारी पहुंच कभी हो ही नहीं सकती यदि आज आधुनिक जीवन का ध्यारे और सजावट पर ही केंद्रित रहे क्योंकि जब वह पुनः-पुनः इसी चीजों में अविश्रुत होती रहेगी और इसमें परे उस एकता तक पहुंचने में कठिनाई अनुभव करेगी जिसके समस्त रूप और वे सब चीजें स्वयं अपने-आपको अपना ध्वज करनेवाली नहीं जानती कि उनमें प्रकट होनेवाली चीजों से उसे धर देना और बहुमता के द्वारा उसके एकत्वका स्पष्ट रूप से उभार देना कार्य करती है। एक मूल एकत्व ही मनुष्य या मनुष्यव्यक्ति या दृष्टि एकता नहीं वह चीज है जिससे यह कला आरंभ होती है और जिसकी ओर हमारी दृष्टि पूरी क्षमता से लौट जाती है जब जिसमें वह हम निवास करती है जैसे अपनी भाषा एक व्यापारिक वातावरण में। भारतकी पवित्र दार्शनिकता अपनी विश्व-वीर्यवादी विद्यालयों आत्म-अभिव्यक्ति की अपनी विवेचनाओं के लिये की बल्लुनाम प्रत्येक विद्या एक अपने-अपने एकत्वकी पर-परपर प्रकट करती है (हो भी उसकी समस्त अर्थों का ही है तथा उसका एकत्र रूप में अभिव्यक्ति है और अपने आरंभ से ही एकता की है) और हमका विद्यालय एकताका समस्त आरंभ-अर्थ हमकी योजनाओं और लक्ष्य-मात्राओं की विद्या हमकी अपेक्षित मात्रा-मात्रा और स्थिति की समस्त प्रकृति और लक्ष्य की ओर हमका लीला—नी लक्ष्य बनती है हम विद्या एक महाराष्ट्र या हम नीति-सामर्थ्य (कार्य लक्ष्य बनता है) और लक्ष्य नीति-सामर्थ्य है) आत्म-अर्थ प्रकृति का एक ही लक्ष्य है या लक्ष्य है। पश्चिमी अर्थोक्ति—उन लक्ष्यों की प्रकृति का लक्ष्य या उन अर्थोक्ति की ओर जा रहे या लक्ष्य रहे है क्योंकि एक लक्ष्य यूरोप में भी लक्ष्य बन रहा है इस विद्या की लक्ष्य लक्ष्य—एक ही लक्ष्य लक्ष्य और लक्ष्य लक्ष्य

संग्रहमें कठिनाई महसूस कर सकती है जो मत्ताको उसके खंडोमें नहीं बल्कि अखंड रूपमें चित्रित करनेका यत्न करती है, परंतु मैं उन भारतीय विचारकोको जो इन आलोचनाओंमें विक्षुब्ध हैं, जशदा वस्तुओंको देखनेके पश्चिमी ढंगमें अज्ञात या सामयिक रूपमें अभिभूत हैं, आमंत्रित करना चाहता हूँ कि वे इस विचारके प्रकाशमें हमारी गृह-निर्माण-कलापर दृष्टिपात करें और देखें कि छोटे-मोटे आशेषोंके सिवा सभी आशेष उस समय तुल्य ही गायब हो जाते हैं या नहीं, जब कि वास्तविक अर्थ अपनी अनुभूति गगता है और उस प्रथम अवर्णनीय घटनाएँ एवं भावोद्देशोंके रूप देता है जिसे हम भारतीय शिल्पियोंकी महत्तर रचनाओंके सम्मुख अनुभव करते हैं।

भारतीय स्थापत्यके इस अध्यात्म-मौढ्यात्मक मत्त्वका मूल्यांकन करनेके लिये सबसे अच्छा यह होगा कि पहले हम किसी ऐसी कृतिको देखें जिसमें ऐसी परिस्थितियोंकी जटिलता न हो जिनका अब बहुधा उस भवनमें सामयिक नहीं होता, वह कृति उन मंदिर प्रधान नगरोसे भी बाहर होनी चाहिये जो अभीतक धार्मिक उद्देश्यके ऊपर निर्भर करते हैं, बल्कि वह किसी ऐसे स्थानपर होनी चाहिये जहां प्रकृतिकी स्वतंत्र पार्श्वभूमिके लिये अवकाश हो। मेरे सामने दो मुद्रित चित्र हैं जो सुचारु रूपसे इस प्रयोजनकी पूर्ति कर सकते हैं, एक तो कालहस्तीका मंदिर है और दूसरा सिंहावलम्बका मंदिर, ये दो ऐसी वास्तु-कृतियाँ हैं जो निर्माणशैलीमें तो सर्वथा भिन्न हैं पर अपने मूल आधार और व्यापक उद्देश्यमें एक ही हैं। इन्हें देखनेका मीमांसा तरीका यह है कि मंदिरको उसके परिपार्वसे पृथक् न किया जाय, बल्कि उसे आकाश तथा नीचेके भूभागके दृश्यके साथ या आकाश और चारों ओरकी पहाड़ियोंके साथ एकतामें देखा जाय और उस वस्तुको अनुभव किया जाय जो भवन और उसके परिपार्व दोनोंमें समान रूपमें विद्यमान है, अर्थात् प्रकृतिमें विद्यमान सद्रस्तु और कला-कृतिमें प्रकट की गयी सद्रस्तुको अनुभव किया जाय। वह एकत्व जिसके लिये यह प्रकृति अपनी निश्चेतन स्व-सृष्टिमें अभीप्सा करती है और जिसमें वह निवास करती है, तथा वह एकत्व जिसकी ओर मनुष्यकी अंतरात्मा अपने सचेतन आध्यात्मिक निर्माणमें, अपने-आपको ऊपर उठा ले जाती है,—उसका अभीप्सा-रूपी प्रयास यहां प्रस्तरमें अभिव्यक्त किया जाता है,—और जिस (एकत्व) में, इस प्रकार निर्मित होकर, वह और उसकी कृति निवास करते हैं—ये दोनों एक ही हैं और इनमें आत्मिक प्रेरक-भाव भी एक ही है। इस प्रकार देखनेपर मनुष्यकी यह कृति एक ऐसी चीज प्रतीत होती है जिसने आरंभ होकर अपने-आपको प्राकृतिक जगत्की शक्तिकी पार्श्वभूमिसे पृथक् कर लिया है, एक ऐसी चीज प्रतीत होती है जो दोनोंमें अपनी एक ही अनंत आत्माके प्रति एक ही सामान्य अभीप्सासे युक्त है,—एक ओर तो है (प्रकृति) निश्चेतन ऊर्ध्वदृष्टि और उसके सम्मुख उपलब्धिकी आत्म-सचेतन चेष्टा और सफलताका प्रदल एकत्वयुक्त उभार। इनमेंसे एक मंदिर ऊपरकी ओर आरोहण करता है अपने उभारमें स्पष्ट और विखाल होता हुआ, शक्तिशाली पर सुनिश्चित आरोहणकी महान-



शैलिया और उद्देश्य विभिन्न मार्गोंसे उस एकतापर पहुँचते या उसे व्यक्त करते हैं। यह आक्षेप कि समुल व्योरे और साज-सज्जाकी अधिकता एकताको छिपा देती, क्षत-विक्षत या छिन्न-भिन्न कर डालती है, केवल इसलिये किया जाता है कि आक्षेप इस मूल आध्यात्मिक एकत्व-के साथ सवध जोड़े बिना सर्वप्रथम व्योरेपर ही ध्यान केंद्रित करनेकी भूल की है, पर असल-में पहले उस एकत्वको ही एक यथार्थ आध्यात्मिक दर्शन और मिलनमें स्थिर रूपसे प्रति-ष्ठित करना होगा और उसके बाद अन्य सब चीजोंको उस अतर्दशन और अनुभवमें ही देखना होगा। जब हम जगत्के बहुत्वपर दृष्टिपात करते हैं तो हम केवल एक सघन अनेकताको ही देख सकते हैं और एकतापर पहुँचनेके लिये हमें देखी हुई चीजोंमें काट-छाट करनी एवं उन्हें दबाना पड़ता है अथवा परिमित रूपमें कुछ एक सकेतोंको चुन लेना होता है या फिर इस या उस पृथक् विचार, अनुभव या कल्पनाकी एकतासे ही सतुष्ट होना पड़ता है, परंतु जब हम आत्माको, अनंत एकताको अनुभव करके जगत्के बहुत्वकी ओर दृष्टि फेरते हैं तब हम देखते हैं कि वह एकत्व विविधता और परिस्थितिकी उस समस्त अनतता-को बहन करनेमें समर्थ है जिसे हम उसके अंदर एकत्र कर सकते हैं और उसकी एकता अपनी अनुप्राणित करनेवाली सृष्टिके अत्यंत असीम रूपसे अपने-आपको बढ़ा देनेसे भी कदापि नहीं घटती। इस वास्तुकलापर दृष्टिपात करनेपर भी हम यही चीज पाते हैं। भारतीय मंदिरोंमें सज्जा, व्योरे और परिस्थितिका ऐश्वर्य लोकोकी,—हमारे लोककी ही नहीं बल्कि सभी स्तरोंकी,—अनंत विविधता और आवृत्तिको प्रकट करता है, अनंत एकत्वके अनंत बहुत्वको सूचित करता है। यह हमारे अपने अनुभवपर तथा अतर्दशनकी पूर्णतापर निर्भर करता है कि हम कितना बाहर छोड़ देते हैं और कितना ग्रहण कर लेते हैं, आया हम इतना अधिक व्यक्त करते हैं या इतना कम अथवा द्राविड शैलीकी भांति एक प्रचुर अखूट पूर्णताकी छाप बिठानेका यत्न करते हैं। इस एकताकी विशालता वह आधार एवं प्रदेश है जो अपने ऊपर बननेवाले किसी भी भवनके लिये या बहुलताके किसी भी परिमाणके लिये पर्याप्त है।

इस बाहुल्यको बर्बरतापूर्ण कहकर इसकी निंदा करना एक विदेशी मानदंडका प्रयोग करना है। आखिरकार हम कहापर सीमा-रेखा खींच सकते हैं? एक समय था जब शुद्ध उच्चकोटिक शक्तिवालोंको शैक्सपीयरकी कला एक ऐसे ही कारणसे महान् पर बर्बर प्रतीत होती थी,—हमें उसका वह गैलिक (Galic)<sup>1</sup> वर्णन याद हो जाता है जिसमें उसे प्रतिभा-संपन्न उन्मत्त वर्वर कहा गया है,—उसकी कलात्मक एकता उन्हें घटना और चरित्र-रूपी सघन उच्चप्रदेशीय पौर्वाधिक कारण असत् या विकृत प्रतीत होती थी और उसकी प्रचुर कल्पनाएँ उग्र, अतिरंजित, कभी-कभी तो किभूत-किमाकांक्ष और भयात्मक, सामंजस्य, अनु-पात तथा अन्य सभी विशद एकताओं, लालित्यों और सुषमाओंसे रहित मालूम होती थी

<sup>1</sup> गाल या प्राचीन फ्रेंच लेखकोंके द्वारा किया हुआ।—अनुवादक

जिन्हें उच्च श्रेणीके प्राचीन सेक्सकीका मन पसन्द करता था। वह मन मि आर्चरकीसी मायाम उसकी कृतिके संबंधमें कह सकता है कि निश्चिह्न यहाँ एक प्रकांड प्रतिभा है व्यक्ति का एक पूर्व है पर एकता स्पष्टता एवं उच्चकोटिक ध्येयताका कोई चिह्न नहीं है बल्कि उच्चतर शीर्ष साधन और संयमका निरंतर अभाव है किसी नियम-मर्यादाके बिना अधिकृत प्रसकार और कल्पना-विकासशील बहुलता है विस्पष्ट कल्पनासे उद्भासित अलंकार है, विस्पष्ट स्थितियाँ और भाव-सुझाव है कोई महत्ता नहीं है कोई सुघर यथोचित ठरसंभत एवं स्वाभाविक और सुंदर उच्चकोटिक यतिविधि एवं भावमंथना नहीं है। परंतु कठोरसे कठोर प्राचीन सैटिंग मन भी अब सेक्सपीयरकी इस "मध्य बर्बरता"के प्रति अपने आक्षेपोंसे ऊपर उठ चुका है और यह समझ सकता है कि यहाँ जीवनके विषयमें एक अधिक पूर्ण कम सीमित एवं कम कुछ अंतर्वृष्टि है प्राचीन सीधे-सीधेकी प्रचानुगत एकताओंकी अपेक्षा एवं अधिक महान् अंतर्जीवात्मक एकता है। परंतु जगत् और जीवनके विषयमें भारतीय अंतर्वृष्टि सेक्सपीयरकी दृष्टिसे अधिक विज्ञान और पूर्ण भी क्योंकि वह केवल जीवनको ही नहीं बल्कि समस्त सत्ताको केवल मानवजातिको ही नहीं बल्कि समस्त लोकों तथा संपूर्ण प्रकृति एवं विषयको अपने अंदर समाविष्ट करती थी। यूरोपीय मन कुछ एक व्यक्तिमेंको छोड़कर समष्टि-व्यसे अनंत आत्मा या वैच वेतनाकी अंतर् बहुत्वसे परिपूरित एकताकी किसी धनिष्ठ प्रत्यक्ष और सुदृढ़ उपलब्धिपर नहीं पहुँचा है और इसलिये वह इन चीजोंको व्यक्त करनेके लिये प्रेरित नहीं होता और जब ये इस पौरस्त्य कला भाषा और रीतिमें व्यक्त की जाती हैं तो इन्हे वह न तो समझ पाता है और न सहन ही कर सकता है तथा इस कलापर उसी प्रकार आक्षेप करता है जिस प्रकार किसी समय सैटिंग मन सेक्सपीयरपर करता था। शायद वह दिन दूर नहीं जब वह भी इन्हीं चीजोंको देखे-समझेगा और शायद स्वयं भी इन्हे किसी और भाषामें प्रकट करनेका यत्न करेगा।

यह आक्षेप कि प्योरोकी संतुलना सांत्तिक लिये अवकाश नहीं देती आत्माको आराम या कोई रिक्त स्थान नहीं देती उसी दीर्घकाले लीके आधार है उसी जगत्से पूरता है एक निम्न प्रकारके अनुभवसे प्रेरित होता है और भारतीय अनुभवके लिये जरा भी पचार्च नहीं है। क्योंकि वह एकता जिसपर सब कुछ आधारित है अपने अंदर आध्यात्मिक उपलब्धिसे अतीत अवस्था और शान्तिको चार्ण करती है और इससे किसी हीनतर एवं स्तूतनर ईश्वर की शान्तिक विरही अन्य रिक्त अवकाशों या प्रवेशोंकी कोई आवश्यकता नहीं। जाँच यहाँ अंतरात्माकी ओर पहुँचनेका एक मार्गमात्र है यहाँ जो आकर्षण है वह तो उसी आत्माके प्रति है और यदि हम उपलब्धिमें निवास करनेवाली या इन तीर्थयात्रात्मक अनुभूतिके प्रभावके अधीन रहनवाली अंतरात्माको किसी प्रकारके विद्यामयी आकर्षणका है तो वह जीवन और मृत्यु के समर्पण नहीं करण् अलगना और प्रमाण नीरवताकी उन विद्यात्मकाने अमित दोहरे है और वह वचन इनके विपरीत धर्मके डारण ही अर्थात् वय प्योरे और जीवनकी बहुलता-

के द्वारा ही दिया जा सकता है। जहातक द्राविड स्थापत्यके सबधमें उसकी वृहदाकारता और विशालकाय रचनाके प्रति आक्षेपका प्रश्न है, वह यथार्थ आध्यात्मिक प्रभाव जिसे उत्पन्न करना यहा अभिप्रेत है, किसी और तरहसे उत्पन्न ही नहीं किया जा सकता, क्योंकि अनंत एव विराट्को यदि उसकी विशाल अभिव्यक्तिके अदर समग्र रूपमें देखा जाय तो वह विराट्काय ही है, उपादान और शक्तिमें अति महान् ही है। वह इससे अन्य तथा सर्वथा भिन्न वस्तुएं भी है, परंतु भारतीय रचनामें इनमेंसे किसीका भी अभाव नहीं है। उत्तरके महान् मंदिर में आर्चरके फतवेके बावजूद भी अपनी शक्तिमें प्रायः अद्वितीय सौंदर्य रखते हैं, उनमें एक स्पष्ट सूक्ष्मता है जो उनके प्रधान स्वरूप और शक्तिको उभारती है, उनकी अलंकृत पूर्णतामें सुषमाकी एक समृद्ध कोमलता है। निःसंदेह वह यूनानी सूक्ष्मता, स्पष्टता या खूली हुई महत्ता नहीं है और न वह ऐकात्मिक ही है, बल्कि वह विपरीत तत्त्वोंके एक सुन्दर सन्तुलनके रूपमें प्रकट होती है जो भारतीय धार्मिक, दार्शनिक और सौंदर्यप्रिय मनके स्वयं मूलभावमें ही निहित है। यह बात भी नहीं है कि अनेक द्राविड इमारतोंमें इन चीजोंका अभाव हो, यद्यपि कुछ शैलियोंमें इनका साहसके साथ बलिदान कर दिया गया है या फिर इन्हें केवल छोटी-मोटी प्रासंगिक वस्तुओंके रूपमें ही स्थान दिया गया है,—इस प्रकारके एक दृष्टांतमें मि आर्चर यह कहकर आनंद लेते हैं कि इस पुजीभूत शक्ति और महानताके जो उसकी समझसे बाहर है, मरुस्थलमें यह एक मछलीप है,—परंतु दोनों ही अवस्थाओंमें इन्हें दबा दिया गया है जिससे कि गंभीर और आकर्षक प्रभावकी पूर्णता एक समग्र और अविकल अभिव्यक्तिको प्राप्त कर सके।

कुछ एक विरोधी आलोचनाएं इनमें भी अधिक तुच्छ कोटिकी हैं जिनपर मुझे विचार करनेकी आवश्यकता नहीं,—उदाहरणार्थ, मेहराव और गुबजके भारतीय रूपसे इसलिये पूजा करना कि वे अन्य शैलियोंकी मेहराव और गुबजकी भांति चमक-दमकवाले नहीं हैं। यह तो केवल मनभ्यस्त रूपोंके सौंदर्यको स्वीकार करनेसे असहिष्णुतापूर्वक इन्कार करना है। अपनी निजी चीजोंको जिनके लिये हमारा मन और प्रकृति सधे हुए हैं, अधिक पसंद करना ठीक है, परंतु दूसरोंकी कला और प्रयासकी इसलिये निंदा करना कि वह भी सुंदरता, महानता और आत्म-अभिव्यक्तिपर पहुचनेके अपने निजी दमको अधिक अच्छा समझता है, एक ऐसी सकीर्णता है जो अधिक उदार संस्कृतिके विकासके साथ दूर हो जानी चाहिये। किंतु द्राविड मंदिर-निर्माण-कलापर एक टिप्पणी ऐसी है जो ध्यान देने योग्य है क्योंकि वह मि आर्चर और उनकी विरादरीके लोगोंमें भिन्न लोगोंके द्वारा की गयी है। प्रोफेसर गेड्डेज (Geddes) जैसे सहानुभूतिशील विचारकपर भी इन महान् मंदिरोंमें वास और विषादके भीषण प्रभावकी किमी अनुभूतिकी छाप पड़ती है। ऐसा कथन भारतीय मनके लिये आश्चर्यजनक है, क्योंकि अपने धर्म, कला या साहित्यके द्वारा उसके अदर जो भाव जागृत होते हैं उनमें वास और विषादका स्पष्ट रूपसे अभाव होता है। धर्ममें तो ये भाव

बिरसे ही जागृत होते हैं और जब होते भी हैं तो तुरंत समाधान हो जानेके लिये ही और जब वे जाते भी हैं तो अपने पीछे अवस्थित एक चारक और सहायक उपस्थिति एक सदा-तन महत्ता और स्थिरता या प्रेम या परमानन्दकी अनुभूतिके द्वारा सदा ही भाणित रहते हैं स्वयं संहारकी बेबीतक एक सग ही कल्याणायी और प्रेममयी मां भी है उग्र ग्लेश्वर—

छ—प्रिय अर्थात् मंगलकारी भी है और आशुतोष अर्थात् अनुष्णके सारवशात्ता भी। प्रा-  
चीन चित्तनात्मक और चार्मिक मन उन सब बीजापर जो विश्वके विषाख वृक्षके मूल  
उसके सामने खड़ी है नातिके साथ बुधा या जुगुप्साके बिना तादात्म्य और एकरूपके लिये  
लिये यद्यपि अपने व्युत्थापी प्रयाससे उत्पन्न बीजशक्तिके साथ वृद्धिपाठ करता है। और  
उसका वैराग्य अर्थात् जगत्से पराङ्मुखता भी जो भय और विषादमें नहीं बन्धि अछाता  
और कर्मातिकी या बीजगतसे अधिक उच्च अधिक सत्य और अधिक सुखमय किसी वस्तुकी  
अनुभूतिमें जन्म लेती है बीज ही निराशावादी विचारक किसी तत्त्वसे परे मास्त्र प्रति  
और आनन्दके परमोत्काममें परिणत हो जाती है। भारतीय ऐहलौकिक काव्य एवं नाटक  
आद्योपाद्य समृद्ध प्राच्यत और हर्षपूर्ण है और यूरोपीय दृष्टिके किन्हीं बोझोंसे पृथक् भी  
उससे अधिक दुःख भय-नास शोक और विषाद भरा पड़ा है जिससे कि सपूर्ण भारतीय  
चातुर्यमें दृष्टिपर भिन्न लक्ष्य है। मेरा क्या है कि भारतीय कला इस बातमें भारतीय बर्मे  
और साहित्यसे जरा भी भिन्न नहीं है। पश्चिमी मन यहां वस्तुओं-विषयक अपनी अत्यन्त  
प्रतिबिम्बाओंको हमारी उन वैधीय परिदृष्टिनामों में सुसज्ज रहता है जिसमें उनके लिये अपना कोई  
उपयुक्त स्थान नहीं है। जिसके लक्ष्यकी यह अनीन और मिथ्या व्याख्या ध्यान देने लायक  
है कि यह मृत्यु या संहारका मूल्य है जब कि वैसा किसी भी व्यक्तिको जो मरणपर  
दृष्टि शक्ति है देना संकल्प चाहिये कि जिसका मूल्य उक्त व्याख्याके विपरीत दृष्टि  
मृत्युके उन परमोत्कामोंको प्रकट करना है जिसके पीछे अविच्छन्न सारवत्त और अनीन  
आनन्दकी बहाराइया विद्यमान है। इसी प्रकार हम जानते ही हैं कि वाणीकी मूर्ति जो  
यूरोपीय आत्माके लिये इसनी भवान् है अन्तर्गत जगत्की माता है जो असुरोंका अनुष्ण  
और जलमें विद्यमान अमृतकी शक्तिशाली बन करके लिये ही संहारका यह उग्र रूप  
ग्रहण करती है। पश्चिमी मनके इस भावमें कुछ अन्य तत्त्व भी हैं जो ऐसी किसी भी  
बीजके प्रति बुधामें उत्पन्न होने योग्य हैं जो प्राच्यीय प्रतिमानोंके बहुत ही ऊपर खड़ी हुई  
हो और फिर इसमें कुछ अन्य ऐसी तत्त्व भी हैं जिनमें हम उन बीज अत्यन्तताका एक मुख्य  
अवधारण देना है जिसके कारण प्रकृतिके प्राच्य मुक्तानी मन साधारण-परमत्त्व अनीन एवं  
अज्ञानके विचारको भय विषाद और निराशिके भावके साथ वैमान या परंतु प्राचीन  
मनोवृत्तिमें उन प्रतिबिम्बाका कोई स्थान नहीं। और अहातक कुछ एक अमानवीय भावना  
वारी बिचित्रता या उनका भीषण लक्ष्य अथवा वैर्ष्या या शस्त्रकारी परिदृष्टिमात्रा प्रत्यक्ष है,  
हम यह स्मरण करना चाह्या कि प्राचीन नी-प्रेमी मन वैचक्य भूमीके साथ ही नहीं बल्कि



आंतरात्मिक स्तरों के साथ भी, जिनमें ये चीजें अस्तित्व रखती हैं, व्यवहार करता है और उनसे अभिभूत हुए बिना उनमें स्वतंत्रतापूर्वक विचरण करता है क्योंकि वह सर्वत्र आत्मा या भगवान् की शक्ति एवं सर्वव्यापकतामें महान् विश्वासकी छापको अपने साथ लिये रहता है।

मेने हिंदू और विशेषकर द्राविड स्थापत्य-कलापर ही विचार किया है क्योंकि द्राविड स्थापत्यपर यो कहकर सर्वाधिक उग्रताके साथ आक्रमण किया गया है कि यह यूरोपीय शक्ति के लिये संपूर्ण रूपसे विजातीय है और उसके साथ किसी प्रकारका समझौता करनेकी गुंजाइश नहीं। परंतु एक शब्द भारत-मुस्लिम स्थापत्यके विषयमें भी कह दें। मुझे किसी ऐसे वाक्या समर्थन करनेसे कोई मतलब नहीं कि इसकी विशेषताओंका उद्गम शुद्ध रूपसे स्वदेशीय ही है। मुझे तो यह लगता है कि यहां भारतीय मनने अरबी और फारसी कल्पनासे बहुत कुछ लिया है और कुछ भस्जिदों तथा मकबरोमें तो मुझे बृद्ध और साहसी अकमाना एवं मुगल स्वभावकी छाप बिखरमान दिखायी देती है, परंतु यह बात पर्याप्त रूपमें स्पष्ट दिखायी देती है कि फिर भी यह कुल मिलाकर विशिष्ट भारतीय देनसे युक्त एक ठेठ भारतीय कृति ही है। सज्जा-सबधी कुशलता और कल्पनाके बंधनको एक अन्य शैलीके उपयोग करने योग्य बना दिया गया है, किंतु यह वही कौशल है जिसे हम उत्तरके हिंदू मंदिरोंमें पाते हैं, और पृष्ठभूमिमें हम कभी-कभी, हल्के रूपमें ही सही, प्राचीन महान् सामग्री और शक्तिका कुछ अंश देखते हैं, पर बहुधा वह काथ्योचित सुपमा देखते हैं जिसे हम स्वदेशीय मूर्तिकलामें मुसलमानोंके आनेसे पहले विकसित होती हुई पाते हैं,—जैसे, उत्तर-पूर्व और जावाकी कला-शैलीमें,—और कभी-कभी तो दोनों उद्देश्योंका मिश्रण भी देखते हैं। सामग्री और शक्तिकी परिमितता एवं मृदुतासे सामान्य यूरोपीय मनको थड़ा सुख पहुंचता है और वह उसका अनुमोदन करता है। परंतु वह कौनसी चीज है जिसकी वह इतनी अधिक सराहना करता है? मि आर्चर सबसे पहले हमें बताते हैं कि यह उसकी बुद्धिप्राप्त सुषरता, सूक्ष्मता और श्री-सुषमा है जो स्वाभाविक और उज्ज्वल है तथा हिंदुओंके यौगिक भ्रम और कुत्सन्नेके नीपण हमारे बाद तरौताजा करनेवाली है। यह वर्णन जो यूनानी कलाके बारेमें किया जा सकता था महा मुझे भड़ा और अनुपयुक्त प्रतीत होता है। तुरंत इसके बाद ही वह एक विलकुल अन्य तथा असंगत बातका राग अलापता है, और इसे एक अत्युत्कृष्ट वास्तुकलाका परी-राज्य कहता है। बुद्धिसंगत परी-राज्य एक आश्चर्य है जो उन्नीसवीं और बीसवीं सदीके मनोके किसी विविध पारस्परिक संयोगसे शायद भविष्यमें तो अविष्कृत हो जाय पर भेरे विचारमें अभीतक तो इसका अस्तित्व मूलतः पर या स्वर्गमें कही भी नहीं है। बुद्धिसंगत नहीं बल्कि जादूभरा सौंदर्य ही जो हमारे अदरकी किसी गभीरतर एवं सर्वथा अतिवैदिक सौंदर्यप्रेमी अंतरात्माको सन्तुष्ट और मोहित करता है, इन कृतियोंकी अवर्णनीय मोहिनी-शक्ति है। तथापि, किन्तु स्थानोंमें वह जादू हमारे समालोचकको स्पष्ट करता है? वे हमें पथकारकी-सी उल्लासपूर्ण शैलीमें बतलाते हैं। ये हैं सगमरमरपर धनी

अत्युत्कृष्ट मस्काशिया सुंदर सुंदर और मीनारें कल्पपर बने घामदार मस्करे आश्चर्यजनक कुम्भी गैमरिया और लम्बोपर बनी महाराज लम्बाई निचल भागमें बनी सुंदर चौकिया और पपुते छाही फाटक आदि। तो क्या यही सब कुछ है? कबल बाह्य भौतिक ऐश्वर्य विकास और ठाठपाटका जाहू? हा मि आर्चर हमें पुन बताने है कि यहां हमें किनी नैतिक प्रगणासे रहित आसुष इन्द्रियधोग्य सीदर्यस ही सनुष्ट रहना होगा। और यह बात उन्हें एक विनायकारी निदाके रूपमें अपना मत प्रकाशित करनमें सहायता देनी है जिसके बिना वे भारतीय वस्तुओंके साथ जगतमें प्रमथना नहीं अनुभव कर सकते यह मुख्यम स्वापत्य केवल उहाम विकासिनाको ही नहीं बल्कि स्वैयंता और अयोगतिको सूचित करता है! परंतु यदि ऐसा ही हो तो इसका सीदर्य बाह्य किनना ही क्या न हो यह पूर्ण रूपसे कलात्मक सूजनके एक गौण स्तरमें ही सबल रहता है और हिंदू निर्माताजाकी प्रस्तार अकिंत महान् आध्यात्मिक अभीप्साओंके समकक्ष नहीं हो सकता।

मे वास्तुकलासे नैतिक प्रगणाओं की मांग नहीं करता पर क्या यह सब है कि इन भारत-मुस्लिम इमारतोंमें एक ऐंद्रिय बाह्य सीदर्य-मुपमा और ऐश्वर्य-विलासके सिवा और कुछ नहीं है? जबकि महान् निधिष्ठ कृतियांके संबन्धमें यह बात बिलकुल ही सच नहीं है। ताबमहल केवल एक छाही प्रेमकी ऐंद्रिय स्मृति या चंद्रकोरके चमकदार पत्थरोंसे बनाया हुआ परिपूर्ण जाहू नहीं है बल्कि मृत्युके बाद भी जीवित रहतबाल प्रेमका एक आश्चर्य स्वप्न है। महान् मस्किसे प्राय एक उच्च उपाभावनालक उठी हुई आत्मिक अभीप्साको साकार रूप देती है जो गौणभूत साध-सज्जा और धी-साभाको प्रश्रय देती है और उससे जीव नहीं होती। मस्करे मृत्युस परे स्वर्गक सीदर्य और आनंदनक पहुंचते हैं। फतेहपुर-सीकरीकी इमारते स्वैयं भोग-विलासमय पत्रनके स्मारक नहीं है—जकमरके समक के मनका यह एक मूर्खतापूर्ण वर्जन है—बल्कि वे एक ऐसी महानता सक्ति और सुवमा को रूप देती है जो मृतलको अपने अधिकारमें कर लेती है पर उसके बीचमें कोटरी नहीं। इसमें सदेह नहीं कि महा प्राचीनतर भारतीय मनका विचारक आध्यात्मिक तत्त्व नहीं है किन्तु फिर भी यह एक भारतीय मन ही है जो इन मनोहर रचनाओंमें परिचामी एशियाके प्रभावको अल्पसात् कर लेता है और ऐंद्रिय तत्त्वपर भी बल देता है जैसा कि पहले काकि-दासके काव्यमें बिना गया था पर साथ ही यह हमें किसी आधुनिक सीदर्यकी ओर भी उग से जाता है प्राय मृतलको पूर्ण रूपसे छोड़े बिना इससे उठकर मध्य लोकक जाहू-घरे सीदर्यमें जा पहुंचता है और आत्मिक वृत्तिके साथ पवित्र हाथसे भगवान्‌के अधिकारना जा झूठा है। सर्वतोभ्यासी आध्यात्मिक लक्षणीयता तो यहां नहीं है पर जीवनके अग्य तत्त्व जिनकी भारतीय संस्कृति उपेक्षा नहीं करनी और जिसमें अतिप्राचीन थोड पुराने इसका समर्जन प्राप्त होता आया है वहां एक नये प्रभावके अधीन व्यक्त किये गये हैं और अभीतक भी एक उत्कृष्ट दीप्तिकी बिनी उज्ज्वल आभास आगप्रोग है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

## आठवां अध्याय

### भारतीय कला

हालमें ही प्राचीन भारतकी मूर्तिकला और चित्रकला अधिक संस्कृत यूरोपीय आलोचकोंकी दृष्टिमें आश्चर्यजनक रूपसे हठात् अपने पदपर पुन प्रतिष्ठित हो गयी है, क्योंकि अब पश्चिमी मन पूर्वीय विचार और सृजनके मूल्यकी ओर धीघ्रतासे खुल रहा है और यह उस परिवर्तनके अत्यंत महत्त्वपूर्ण चिह्नोंमेंसे है जो अभी केवल अपनी आरम्भिक अवस्थामें ही है। जहां-तहां सूक्ष्म अनुभूति और गंभीर मौलिकतावाले कुछ ऐसे विचारक भी हुए हैं जिन्होंने पूर्वीय कलाकी प्राचीन और अटल स्वतंत्रताकी ओर मुड़ते हुए यह देखा है कि यह कला एक अनुकरणात्मक यथार्थवादके द्वारा आबद्ध या उसके कारण पदच्युत होनेसे इन्कार करती है, इस सच्चे सिद्धांतके प्रति अपनी निष्ठा प्रदर्शित करती है कि कला सत्ताके उन गंभीरतर आंतरात्मिक मूल्योंकी अंत प्रेरित व्याख्या है जो प्रकृतिकी बाह्य अवस्थाओंके प्रति दासतासे ऊपर उठे हुए हैं, और साथ ही यह यूरोपके सौंदर्यात्मक और सर्जनशील मनको पुनरुज्जीवित तथा बध्नमुक्त करनेका ठीक मार्ग है। और, यद्यपि पश्चिमी कलाका अधिकांश अबतक पुरानी लीकोपर ही चल रहा है फिर भी वास्तवमें इसकी बहुत-सी अत्यंत मौलिक नवीन कृतियोंमें कुछ ऐसे तत्त्व हैं या एक ऐसी मार्गदर्शक दिशा है जो इसे पूर्वीय मनोवृत्ति एवं बोधके अधिक निकट ले आती है। सुतरां हमारे लिये यह सभव हो सकता है कि हम इस विषयको यही छोड़ दे और इस बातकी प्रतीक्षा करें कि समय इस नयी अंतर्दृष्टिको गहरा करे तथा भारतकी कलाके सत्य और महानताको अधिक पूर्ण रूपसे प्रमाणित करे।

पर हमारा सवध केवल यूरोपके द्वारा किये गये हमारी कलाके आलोचनात्मक मूल्यांकनमें ही नहीं है बल्कि, कहीं अधिक धननिष्ठ रूपमें उस दुरे प्रभावसे है जो आरम्भमें की गयी निषाके कारण भारतीय मनपर पड़ा है—ऐसे मनपर जो अंग्रेजियतमें रनी विदेशी शिक्षाके कारण दीर्घ कालतक अपने सही मार्गसे भ्रष्ट रहा है और, परिणामस्वरूप, अपने सच्चे क्षेत्रके जो ज्ञानसे नीचताको प्राप्त होकर अविश्वसनीय सिद्ध हो चुका है, और इस दुरे प्रभावसे

हम हमनिये मतलब है कि यह क्यात्मक दृष्टि और संस्कृतिके स्वत्व और सजीव पुनर्जातके विघ्न-बाधाएँ उपस्थित करना है और सृजनके नये युगका रास्ता रोक्ता है। कुछ ही रंग हुए कि सिद्धि भारतीयोंके—“सिद्धि” पर अनुमान भी वास्तविक संस्कृति न रखनेवाले भारतीयोंके—मनने अंधजाडारा किया हुए हमारी मूर्तिकला एवं चित्रकलाके इस अगम्य-गूँघ मूल्यांकनका संज्ञापपूर्वक स्वीकार कर लिया कि यह एक अधिकसिद्धि दृष्टिमा करता है या पहचान कि एक बीमारी और अपरिपक्व मिथ्या रचनाका स्वरूप है यद्यपि वह वास्तव में गया है और अब बड़ा भारी परिवर्तन आ गया है तथापि मृतपूर्वक पश्चिमी विचारोंका भारी बोझ सौंदर्यमय चित्रकी संस्था या उमरा निष्ठान अभाव एवं मूल्य आंकनेम जलमया अतीतक अत्यंत ध्यातक नयन रचनामें आती है और अब भी हमें कभी-कभी एक ऐसी कालाहमपूर्वक अंधविश्वासके रंगम रवी हुई आलोचनाका स्वर सुनायी दे जाता है जो भारतीय सौंदर्यकी जमीनी नीचीनी निशा करती है और कबल उन्नी बन्धुओंकी प्रशंसा करती है जो पश्चिमी नियम-नानुसंगे मात्र मेल लगती है। और यूरोपीय आलोचनाकी पुरानी पैनीला अब भी हमारा ऊपर कुछ प्रभाव बना हुआ है क्योंकि हमारी वर्तमान सिखाप्रणालीमें सौंदर्यत्मक या निश्चिह्न किसी मन्वी सांस्कृतिक सिद्धांतका अभाव होनेका कारण हम जानती और विवेकपूर्ण आधार बन जाने है जिसके परिणामस्वरूप हम ओकाकुरा (Okakura) या मि लारेन्स बिनियोन (Mr Laurence Binyon) जैसे मूलाय आलोचकोंकी सुविचारित सम्मतिपौरा और मि आर्चरकी कौटिके परकाशकी आ बिना किसी अधिकारके ही लगती चलाते हैं क्योंकि इन बीमारों विषयमें न तो इन्हें कोई दृष्टि है न ज्ञान पैनीले हुए अधिकपूर्ण सामान्यवादका समान रूपसे महत्त्वपूर्ण समझनेकी तैयार रहने है, और अंततः कि न सिद्धि प्रकाशकी सम्मतिमा ही हमारा ध्यान अधिक मात्रासे आकृष्ट करती है। अब एक यह अब भी आश्चर्य है कि उन बलाही दृष्टिनुदगमा जब ही एक प्रतिष्ठित आ महत्त्वपूर्ण ओर्बि-ऑडि रत्नमयारक विन प्रकाश प्रकाश भी उन सामान्य बन्धुओंके विवेकी निर्गमन मती है आ अंततः अतिथित है या हम सिद्धि मूल्या और कलरहेडोंका आदी है। अतः स्पष्टाते—आतः अतीत और वर्तमान स्पष्टात और उनके आधारगत आने भारी स्पष्टाते—आतः और भीमकी बाधका गुण प्राप्त करनेका कार्य हमारी आदिके अधिकतर लक्ष्य है न अभी कबल अपनी आधुनिक अद्यतन ही है।

भारती राष्ट्रीय क्याका म/ी बुद्धि आनंदक नियम हमें सिद्धि की कृति-कलाकी मयन सामान्य आतः आतः अब कबल ज्ञान और पैनीले कि ज्ञान ही भारती सामान्य-आतः आतः मने

इसप्रकार है अब भी एक लम्बी आलोचना बहतर निरास और अधिपत न हमारा ज्ञान है जिसमें क्या मता है कि अधिकारी की अन्तःप्रभाव टाट्टर नियम कि १३३६ न अब १८९१ की आलोचनाका कारण है।

कर चुका है, हमें अपनी भास्करकला एवं चित्रकलाको उनके अपने गभीर उद्देश्य एवं उसके मूलभावकी महानताके प्रकाशनमें देखना होगा। जब हम इसपर इस प्रकार दृष्टि डालेंगे तब हम यह देख पायेंगे कि प्राचीन और मध्ययुगीन भारतकी मूर्तिकला कलात्मक उपलब्धिके अति उच्चतम स्तरपर स्थान पानेका दावा करती है। मुझे मालूम नहीं कि कहा हमें कोई ऐसी मूर्तिकला मिलेगी जिसका उद्देश्य इसमें अधिक गभीर हो, भाव अधिक महान् हो, कार्य सपन्न करनेका कौशल अधिक सुममजस हो। हा, हीन कोटिकी रचना भी देखनेमें आती है, ऐसी रचना जो असफल हो गयी है या केवल कुछ अंगमें ही सफल हुई है, पर इस कलाको यदि इसके समूचे रूपमें ले, इसके उत्कर्षकी चिरस्थायितामें, इसकी सर्वोत्कृष्ट कृतियोंकी मन्थामें और इसकी उम्र शक्तिमें इसे देखें जिसके साथ यह एक जातिकी आत्मा और मनका व्यक्त करती है तो हम आगे बढ़कर इसके लिये प्रथम स्थानका दावा करनेके लिये लालायित होंगे। निमदेह, मूर्ति-शिल्प केवल प्राचीन देशोंमें ही अत्यधिक फूला-फला है जहां इसकी परिकल्पना इसकी स्वाभाविक पृष्ठ-भूमि एवं आधार, अर्थात् महान् वास्तु-कृतिके सहारे की गयी थी। मिस्र, यूनान और भारतको इस प्रकारकी रचनामें प्रथम स्थान प्राप्त है। मध्यकालीन और आधुनिक यूरोपने ऐसी निपुणता, प्रचुरता और विशालता-वाली कोई भी चीज नहीं रची, जब कि उधर चित्रकारीमें परवर्ती यूरोपने बहुत कुछ किया है और वह भी समृद्ध रूपमें तथा दीर्घकाल-व्यापी और नित-नूतन अंतःप्रेरणाके साथ। विभेद उत्पन्न होनेका कारण यह है कि ये दो कलाएं भिन्न-भिन्न प्रकारकी मनोवृत्तिकी अपेक्षा करती हैं। जिस भाषन-सामग्रीसे हम काम करते हैं वह सर्वजनशील आत्मासे अपनी विशेष मांग करती है, अपनी स्वाभाविक शक्तें रखती है, जैसा कि रस्किनने एक भिन्न प्रसंगमें निर्वेश किया है, पत्थर या कामेसे मूर्ति बनानेकी कला मनकी ऐसी बनावटकी मांग करती है जो प्राचीन लोगोमें थी पर आधुनिक लोगोमें नहीं है या फिर उनमेंसे विरले व्यक्तियोंमें ही पायी जाती है, वह एक ऐसे कलात्मक मनकी मांग करती है जो न तो अत्यंत वेगपूर्वक चलनेवाला हो और न अपने भावमें आसक्त हो और न अपने व्यक्तित्व एवं भावावेशके तथा उत्तेजित करके विलुप्त हो जानेवाले स्पर्शके अत्यधिक वशमें ही हो, बल्कि सुनिश्चित विचार और अंतर्दर्शनके किसी महान् आधारपर प्रतिष्ठित हो, स्वभावमें स्थिर हो, अपनी कल्पनामें उन्हीं चीजोंपर एकाग्र हो जो दृढ़ और स्थायी हैं। इस अधिक कठोर उपादानसे मनुष्य आसानीसे अपनी इच्छानुसार खेलवाड नहीं कर सकता, वह इन चीजोंमें केवल श्री-शोभा एवं वाह्य सौंदर्य या अधिक स्थूल, चंचल और हल्के रूपमें आकर्षक उद्देश्योंके लिये चिर-कालतक या सुरक्षित रूपमें रत भी नहीं रह सकता। सौंदर्यात्मक स्व-तुष्टि जिसके लिये रंगकी आंतर भावना हमें स्वीकृति देती है तथा आमन्त्रितक करती है, जीवनकी उस चंचल श्रीवाका आकर्षण जिसके लिये तूली, लेखनी या रंगकी रेखा स्वतंत्रता प्रदान करती है—ये दोनों यह निषिद्ध है, अथवा यदि किसी हदतक इन्हें चरितार्थ किया भी जाय तो केवल

एक मीमांसकाने भीतर ही जिसे पार करना खतरनाक और दीर्घ ही बितावकारी होता है। यहाँ ता कृतिके आधारके रूपमें आवश्यकता है महान् या गम्भीर उद्देश्योंकी एक कम या अधिक गहराईमें पैठनेवाली आध्यात्मिक बुद्धि या शाश्वत वस्तुओंकी किसी अनुभूति। मूर्ति-सिम्बल स्थितिभीस स्वयंपरिपूर्ण अनिवार्यत दुःख उपास या कठोर होता है और इसके सिन्धे एक ऐसी सीढ़ी-आवनाकी अपेक्षा होती है जो इन गुणोंको धारण करनेमें समर्थ हो। इस आधारपर भी जीवनकी एक विधाय प्रकाशकी गतिशीलता और रक्षाकी एक कुप्रस्तापूर्व श्री-मुपमा अवस्था या सकृती है परन्तु वह यदि पूर्ण रूपसे उपादानके मूल धर्मका स्वाग न लेता है तो इसका अर्थ यह होता है कि बुद्धि मूर्तिमें शुद्ध मूर्तिकी भावना प्रविष्ट हो गयी है और तब हमें निश्चय हो जाना चाहिये कि हम अवनतिके निकट पहुँच रहे हैं। यूनानी मूर्तिकला इस विद्याका अनुसरण करती हुई फिडियसकी महामतासे प्रीक्सीटेलीज (Praxiteles) की सहज स्व-आलम्बितमें सुबकर अपने ह्रासकी अवस्थामें पा पहुँची। कुछ एक व्यक्ति-यों एक ऐंजेलो (Angelo) या एक रोदे (Rodin) के द्वारा निर्मित किसी महान् कृतिके होते हुए भी परकीय युरोप मूर्तिकलामें अधिकतर असफल ही रहा है क्योंकि उसने पत्थर और लोहेके साथ बाहरी रूपमें शिल्पशास्त्र किया इन्हें जीवनके चित्रमका एक माध्यम समझा पर गम्भीर बुद्धि या आध्यात्मिक प्रेरकभावका पर्याप्त आधार नहीं पा सका। इसके विपरीत ग्रीस और भारतमें मूर्तिकलामें सफल पुञ्जकी धर्मिकी कई महान् यूनानिक सुरक्षित रहा भारतमें जो प्राचीनतम कृति ह्रासमें खोम निकाली गयी है वह ईसासे पूर्व पाँचवी सदीकी है और वह प्रायः पूर्णतया विकसित है एक उसके पीछे और भी पहलेकी पूर्ण रचना का इतिहास स्पष्ट रूपसे निश्चित है, और किसी प्रकारका उच्च मुख्य रक्तनेवाली अत्यंत अर्वाचीन कृति हमारे अपने समयसे कुछ ही सत्रिमा पहलेकी ठहरती है। मूर्तिकलाके क्षेत्रमें सर्वाप्यपूर्ण धृष्टिके दो सहज अपेक्षे सुनिश्चित इतिहासका होना किसी व्यक्ति के जीवनका एक अन्तर्धारण और महत्त्वपूर्ण तथ्य है।

भारतीय मूर्तिकलाकी इस महानता और अविच्छिन्न परंपराका कारण भारत नामिके धार्मिक और राष्ट्रीय मन तथा सांसारिक मनके बीच बलित् संबंध ही है। हमारे मुखसे कुछ काल पूर्वतक इसका अर्थ रहता उस वर्तमान और वर्तमान में विद्यमान प्राचीनतम मनकी गठनके अर्थ रहनेके कारण ही समय हुआ ऐसे मनकी जो तत्काल वस्तुओंसे परिचित या विरुद्ध बुद्धि पानेमें समर्थ था और जिसके चित्रण और अवलोकनकी अर्द्ध अंतर्धाराकी महत्त्व-इदामें मानव जातमाणी अत्यंत अवरण अर्थात् अन्तर्धारा और स्थायी अनुभूतियोंमें थी। निश्चिन्त, इस महात्मनाकी भावना प्रस्तारणत यूनानी कृतिकी सीमित पूर्णता उच्चतम क्षेत्रों या प्राणिक नृकमता और जीवनिक गुणमात्रे ठीक उक्तें छात्रकी है। और, क्योंकि वि मार्गर और उसकी विराट्दीकी प्रिय नाम यूनानी आध्यात्मिकी निरंतर हमारे सामने था जड़ा काना है माना मूर्तिकला या तो यूनानी मानवस निश्चित होनी चाहिये या फिर वह कीड़ी काम

को नहीं, अतएव इन दोनोंके भेदके आशयपर ध्यान देना भी अच्छा होगा। प्राचीनतर एव अधिक पुरानी यूनानी शैलीमें कोई ऐसी चीज अवश्य थी जो मिस्र और पूर्वसे प्राप्त प्रथम सर्जनत्मक मूल प्रेरणाका स्मरण करानेवाले स्पर्शके समान प्रतीत होती है, परंतु वह प्रभुत्वपूर्ण विचार तो बड़ा पहलेसे ही विद्यमान है जिसने यूनानी सौंदर्यतत्त्वका रूप निश्चित किया और साथ ही जो यूरोपके परिवर्ती मनपर अपना अधिकार जमाये रहा है, अर्थात् आदरिक सत्यकी किमी प्रकारकी अभिव्यक्तिको वाह्य प्रकृतिके आदर्श-अनुकरणके साथ समुक्त करनेका सकल्प। जो रचना निष्पन्न की गयी उसकी उज्ज्वलता, सुन्दरता एव सत्कृष्टता एक अत्यंत महत् और पूर्ण वस्तु थी, परंतु यह मानना निरर्थक है कि वही कलात्मक सृजनकी एकमात्र सभ्य पद्धति या उसका एकमात्र स्थायी और स्वाभाविक नियम है। उसकी उच्चतम महत्ता केवल तभीतक जीवित रही—और असलमें वह बहुत दीर्घकालतक नहीं जीवित रही—जबतक कि एक अत्यंत सूक्ष्म, समृद्ध या गंभीर तो नहीं पर सुन्दर आध्यात्मिक सकेत, और श्रेष्ठता तथा सुषमाके बाह्य भौतिक सामंजस्यके बीच एक विशेष प्रकारका सतोपकारक सतुलन साधित करके उसे निरंतर सुरक्षित रखा गया। वादकी रचनाने इन्द्रियों के साधने सौंदर्यकी आत्माको प्रकट करनेकी एक विशेष शक्तिके साथ प्राणिक सकेत और ऐंद्रिय भौतिक सौंदर्यका एक अणिक चमत्कार साधित किया, किंतु एक बार ऐसा कर लेनेपर, देखने या सृजन करनेके लिये और कुछ भी नहीं रहा। कारण, वह विचित्र प्रवृत्ति जो आज आधुनिक मनको इस बातके लिये प्रेरित करती है कि वह अतिरञ्जित यथार्थवादकी, जो वस्तुतः जीवन और जटिलत्वमें विद्यमान आत्माके रहस्यको प्रकाशित करनेके लिये वस्तुओंके आकारपर डाला जानेवाला दबाव ही है, मिथ्या कल्पनाके द्वारा आध्यात्मिक दृष्टिको ओर लौटे, प्राचीन स्वभाव और बुद्धिके लिये सुलभ नहीं थी। और निश्चय ही हमारे लिये अब यह देखनेका समय आ गया है, जैसा कि आज बहुतेरे लोग स्वीकार करते हैं कि ग्रीक कलाकी महत्ताको उसके अपने क्षेत्रमें मान्यता देना उस क्षेत्रकी अपेक्षाकृत सकीर्ण और सकुचित सीमाओंको स्पष्ट रूपसे अनुभव करनेमें बाधक नहीं होना चाहिये। जो कुछ ग्रीक मूर्तिकलाने व्यक्त किया वह सुंदर, श्रेष्ठ और महान् था, किंतु जो कुछ उसने व्यक्त नहीं किया और जिसके लिये वह, अपने नियम-विधानकी सीमाओंके कारण, प्रयत्न करनेकी आशा भी नहीं कर सकती थी वह बहुत-कुछ था, सभावनाकी दृष्टिसे अति महान् था, एक ऐसा आध्यात्मिक गाम्भीर्य एव विस्तार था जिसकी मानव मनको अपने विस्तीर्णतर और गंभीरतर आत्मानुभवके लिये आवश्यकता होती है। और ठीक यही भारतीय मूर्ति-शिल्पकी महानता है कि वह पत्थर और कासेपर उस चीजको व्यक्त करता है जिसकी ग्रीक सौंदर्यात्मक मन कल्पना ही न कर सका या जिसे प्रकट ही न कर सका, और उसे वह उसकी समुचित अवस्थाओं और स्वाभाविक पूर्णताकी गहरी समझके साथ मूर्त रूप प्रदान करता है।

भारतका प्राचीनतम मुनिगण उसी बीजको दुस्यमान रूपमें मूर्तिमान करता है जिसे उपनिषद्मन्त्र अर्थात् विचारक रूपमें व्यक्त किया था और महाभारत तथा रामायणमें जीवनक अंदर दायक द्वारा अंकित किया था। भारतीय गृह-धर्मिक समान यह मुनि-गण भी आध्यात्मिक अनुमूर्तिमें उद्भूत होता है और अपने महत्तम रूपमें यह विद्वत् बीज का सूत्र एवं अभिव्यक्ति करता है यह है—अपके अंदर निराश्रय आत्मा देहमें स्थित अंतःस्थायी दिव्य या मानव सत्तामें विद्यमान कोई-न-कोई जीवत आत्म-व्यक्ति केवल एवं विभक्त सत्ता या मनेतमें वैयक्तिक रूप तो धारण कर लेती है पर उस व्यक्ति-भावमें का नहीं जाती निर्व्यक्तिक सत्ता जो व्यक्तिवत्की अर्थात् आग्रहपूर्ण नीकाको धारण नहीं करती सनातनक स्वाधी धर्म अथवा कर्मों और रचनाओंमें आत्माकी उपस्थिति भावना धारण और उसी धर्म या धर्मिणायकी आनंद। और समस्त कलाके अंदर यह मूलभाव कुछ-न-कुछ छाया हुआ है तथा कुछ रूपों में विद्यमान है और जहां मुनिधारके समस्त इसका प्रभुत्व नहीं है वहां भी इसका सज्जन मिलता है। और इसीप्रकार भारतकी वास्तुकलाकी भांति उसकी मूर्तिरचना की मूर्तिरचना और भी हमें विभिन्न प्रकारका मन धृष्टि और प्रतिधियाकी एक विभिन्न प्रकारकी धारण लेकर आता होगा पुराणकी अथवा वास्तविक रूपमें वास्तविक कलाकी अपेक्षा हममें हमें देखनेके लिये अपने भीतर अथवा यहाँ जाया होगा। फिदियस (Phidias) के बौद्ध धर्म-वर्तनवासी कीक देवता विनायीत और उन्नीन मानव सत्ताएं ही हैं जिन्हें निर्व्यक्तिक सत्ता की एक प्रकारकी दिव्य भांति या विरचमायाय गुण स्थित अथवा धारण द्वारा अर्थात् मानवीन गीतमान अभिन किया गया है अथवा धृतिवर्तन हम मानव आधुनिकी आधुनिकी मुद्राओं के रूप में भीरो मन्त्र-मोहोंको तीव्रक नारी-रूप अथवा विचार कार्य या भाववैकली या एक समय मुनिधार देना है। भारतीय भाव-रचनाके देवता केवल सत्ताएं हैं जिसे महान् आध्यात्मिक धारण आध्यात्मिक विचार और किया एवं अन्तरात्म केवल अर्थों के कारण हम हैं मानवीय रूप का हम आध्यात्मिक अर्थों का धारण इसकी आत्म अभिव्यक्ति का धारण है आधुनिकी प्रत्यक्ष वास्तुको उनके द्वारा दिए हुए प्रत्यक्ष गुणधर्मों का धारण अथवा मुद्रा देवकी मन्त्रालया और विविध अभिचार तथा प्रत्यक्ष मन्त्रालय वास्तुको का धारण अथवा अनुमानित किया गया है यह धारण करनेमें मन्त्रालय बना हुआ मनुष्य केवले मन्त्रालया विशेष किया हुआ और दुर्गती और लगी है यह बीजको देना देना होता है हम उद्धारण विचार के विचारक उन सब बीजों का देना होता है विचार अभिचार आधुनिक आधुनिक मन्त्र धारण या धारण वास्तव या प्रत्यक्ष मनेतपर ही आधार बना है। हम प्रत्यक्ष मन्त्रालय उद्धारण आत्म धारण या आत्म-वत्की भीतरी नहीं बल्कि वह निर्व्यक्तिक आधुनिक बीजों का धारण है जिस मानव आधुनिक धारण करनेमें मन्त्रालय है। हमें विचार है हमारे अंदर ही दिव्य सत्ता हमारा विचार भी प्रत्यक्ष है एक सत्ता सत्ता है हम ही मन्त्रालय बीजों का धारण है और हमारा धारण है



स्थित होनेपर इतना ही काफी नहीं है कि हम इसपर नजर डालें और सौंदर्यात्मक दृष्टि और कल्पना-शक्तिके द्वारा इसका प्रत्युत्तर दें, बल्कि हमें आकृतिके अंदर उस चीजकी भी खोज करनी होगी जिसे वह अपनेमें धारण किये हुई है और उसके द्वारा तथा उसके पीछे उस गभीर गकेतका भी अनुसरण करना होगा जो वह अपने असीम स्वरूपके अंदर प्रदान करती है। भारतीय मूर्तिशिल्पका धार्मिक या प्राचीन परंपरागत पक्ष भारतीय ध्यान और उपासनाके आध्यात्मिक अनुभवोंके साथ घनिष्ठ रूपमें संबद्ध है,—ये अनुभव हमारे आत्म-श्लेषणकी वे गभीर वस्तुएं हैं जिन्हें हमारा आलोचक घृणापूर्वक योग-संबन्धी भ्रम कहता है,—आत्माकी अनुभूति ही इसकी मूलनकी विधि है और आत्माकी अनुभूति ही प्रतिश्रित्य करने और समझनेका हमारा तरीका भी अवश्य होनी चाहिये। और मानव सत्ताओं या समुदायोंकी आकृतियोंमें भी इसी प्रकारका आन्तरिक लक्ष्य एवं अंतर्दृष्टि ही मूर्तिकारके श्रमका परिचालन करती है। किसी राजा या साधुकी प्रतिमा हमें किसी राजा या साधुके रूपकी परिकल्पना प्रदान करने या किसी नाटकीय कार्यका चित्रण करने या पत्थरपर खुदी हुई किसी विशेष चरित्रकी एक मूर्ति बनानेके लिये ही अभिप्रेत नहीं होती बरब वह किसी आत्मिक अवस्था या अनुभूति अथवा किसी अधिक गहरे आत्मिक गुणको, उदाहरणार्थ, आराध्य देवताके सामने मत या भक्तमें होनेवाले बाह्य भावावेशको नहीं बरन् भवित और ईश्वर-दर्शनके भाव-गद्गद परानवके अंतरीय आत्मिक पक्षको साकार रूप देनेके लिये भी अभिप्रेत होती है। भारतीय मूर्तिकारने अपने गुरुपार्यके सामने जो कार्य रखा उसका स्वरूप यही है और इसमें मिलनेवाली उसकी सफलताके द्वारा ही, न कि किसी अन्य वस्तुके, अर्थात् उसके मनके लिये विजातीय तथा उसकी योजनाके प्रतिकूल किसी गुण या किसी उद्देश्यके अभावके द्वारा, हमें उसके कृतित्व और गुरुपार्यके बारेमें अपना मत स्थिर करना चाहिये।

एक बार जब हम इस मानकको स्वीकार कर लेते हैं तब इसकी अवस्थाओंकी उस गहरी समझके बारेमें जो भारतीय भास्करकलामें विकसित की गयी तथा उस कौशलके संवर्धमें जिसके साथ इसके कार्यका संपादन किया गया या इसकी सर्वोत्कृष्ट रचनाओंकी पूर्ण गरिमा और श्री-सुषमाके विषयमें जितना भी कहा जाय उतना ही थोड़ा है। महान् बुद्धोंको ही लो—गांधार शैलीकी बुद्ध-मूर्तियोंको नहीं, बल्कि महान् गुहाभदिर या देवालयकी देवी मूर्तियों या मूर्तिसमूहोंको, दक्षिणकी वादके कालकी सर्वोत्तम कांस्य-मूर्तियोंको जिन चित्रोंका मैं गागुलिकी इस विषयकी पुस्तकमें एक अद्भुत संग्रह है, 'कालसंहार' दिवकी मूर्ति एवं नटराजकी मूर्तियोंको लो। परिकल्पना या कार्यान्वितिकी दृष्टिसे इनसे अधिक महान् या अधिक सुंदर कोई भी कृति मानवीय हाथोंने कभी नहीं बनायी और एक आध्यात्मिक सौंदर्य-दृष्टिका अनुसरण करनेसे इसकी महत्तामें चार चांद लग गये हैं। बुद्धकी प्रतिमूर्ति एक सात प्रतिमामें अनंतको सफलताके साथ अभिव्यक्त करती है, और निश्चय ही मानवीय आकार एवं मुखमण्डलमें निर्वाणकी असीम शांतिको मूर्तिमत् करना कोई निकृष्ट या बर्बर

प्राप्ति नहीं है। कालसेहार शिव केवल अपने उस महादेव शक्ति शांतिमय और सामर्थ्य-  
शाली नियन्त्रण तथा सत्ताकी उस गौरव-गरिमा और राज-महिमाके कारण ही सर्वोच्च नहीं  
है जिसे माहृतिकी संपूर्ण भाव-मयिमा प्रत्यक्ष रूपसे मूर्तिमत्त करती है—यह तो इसकी  
सफलताका केवल भावा या भावसे भी कम हिस्सा है—बल्कि इससे कहीं अधिक वे काव्य  
और सत्तापर आध्यात्मिक विषयके उस प्रगाढ़ विषय आशेगके कारण परमोच्च है जिसे कला-  
कार आत्मा भ्रुकुटि और मूक तथा प्रत्येक अंगमें भर देनेमें सफल हुआ है और जिसे उसने  
देवताके विग्रहके प्रत्येक अंगके अंतर्निहित भाविक नहीं बरन् आध्यात्मिक संकेतके तथा अपने  
आशयकी उस लयके द्वारा सुबल रूपसे संपुष्ट किया है जो उसने इस कृतिकी समग्र एकताके  
द्वारा उद्भूत ही है। अथवा शिवके मृत्युकी वैश्व मतिविधि एवं विराट् आनन्दको अभिव्यक्त  
करनेमें जो अद्भुत प्रतिभा और निपुणता देखना आती है उसके रहस्यार्थके लयतात्त्विक व्यक्त  
करणके लिये जिस सफलताके साथ प्रत्येक अंगकी मुद्रा प्रवर्तित की गयी है उसके स्वयं  
मतिकी उत्साहपूर्ण तीव्रता और स्वच्छता और फिर भी इसकी तीव्रताकी समुचित संयतता  
के तथा इन सिद्धांत मूर्तिकारकी हृदयवादी परिकल्पनामें एक ही विषयके प्रत्येक अंगके  
मृदम वेद प्रमेयके बारेमें क्या कहा जायगा? महान् मंदिरोंमें सुरक्षित या समयके बिनागवे  
बची हुई एक-एक मूर्ति उसी महान् परंपरागत कलाको और उस परंपरा तथा उसकी अनेक  
दीप्तिमें कार्य करनेवाली प्रतिभाका गंभीर और सुगुह्य आध्यात्मिक विचारको और प्रत्येक  
माड़ देना एवं संघातमें हाथ और अंग-अंगम संचितिक भाव-मंगी और व्यंजक लयतात्त्विक  
उस विचारकी सतत अभिव्यक्ति को धारित करती है—यह एक ऐसी कला है जिसे इसकी  
अपनी भावनामें समसनेपर, अन्य किसी कलाके साथ किसी प्रकारकी तुलनात डालनेकी जरूरत  
नहीं भल ही वह कला प्राचीन हो या आधुनिक यूगानी हो या किसी निवट या सुदूर  
पूर्वकी हो या पश्चिमके किसी भी सर्वनतीत युगकी। यह मूर्तिरत्ना अनेक परिवर्तनोंसे  
मुक्त है सर्वप्रथम अमाधारण गरिमा और अति महत् शक्तिमय संपन्न प्राचीनतर कला जो  
उसी भावनामें उभरी है जिसका प्रमुख वैदिक और वैश्वानर धर्मियो तथा महाकविद्वारे  
या उसके बाद भी-मुच्यता और आनंदशास्त्रासही आर पुराणकालीन प्रकृति तथा भावप्रधान  
उत्साहता और मतिविधियां आधिकारीय और अगमें एक हुन और वाष्पनामय हाथ परतु  
इनमेंसे दूसरी अवस्थामें भी आदिमें अलग-अलग मूर्तिरत्ना उद्भवकी गंभीरता और महानता  
हृदयता लक्ष्यता है और सर्वोच्च गली है और स्वयं ह्यामोग्यमय प्रकृतिमें भी इनका कुछ  
अंग नुरी अपूर्वगति रिक्तता का नागहीनतामें उद्भवा वर्त्मक निय प्राय ही क्या रहता है।

तो अब हम यह देने कि भारतीय मूर्तिरत्नकी भावना और दीप्तिपर जो आशय रिक्त  
रूप है उसका मुख्य क्या है। उस उद्देश्यकी ही निराशंका मान्य यह है कि उसका अर्थ-  
भावना क्या हुआ यूगोपेय मन नुरी कल्पना के चरित्र निम्न-  
वर्णन युक्तिम विनिर्दिष्ट विभूत-विशेष  
कार प्रकृत्य करना है एवं लक्ष्य विह्वल कलाकी दृष्टि अथवा कला के लक्ष्य

अवास्तविकताओंके दुस्वप्नके बीच कलमकल कर रही हैं। अब, हमारे सामने जो कृतियाँ बच रही हैं उन सबमें ऐसी भी हैं जो कम अतः प्रेरित हैं अथवा ऐसी भी हैं जो खराब, अति-रजित, कृत्रिम या मढ़ी हैं और जिनमें प्रतिभाहीन कारीगरोंकी रचना अज्ञातनामा महान् कलाकारोंकी कृतिमें मिली हुई है, और जो आखिर उन कृतियोंके आशय और उनकी पहली शक्तोंको, जातिके मन या उसकी विशिष्ट प्रकारकी सौंदर्य-भावनाको नहीं समझती, वह उत्तम और हीन कोटिकी श्रियान्वितियोंमें, ह्लासकालकी कृति और सिद्धहस्त कलाकारों तथा महान् युगोंकी कृतिमें भेद करनेमें सहज ही असफल हो सकती हैं। परन्तु इस आलोचनाको यदि एक सर्वसामान्य वर्णनके रूपमें प्रयुक्त किया जाय तो यह अपने-आपमें ही एक अपरूप और विकृत वस्तु है और इसका केवल इतना ही अर्थ है कि यहाँ ऐसी धारणाएँ और व्यक्त करनेवाली कल्पना है जो पश्चिमी बुद्धिके लिये अपरिचित हैं। भारतीय मौर्दय-बुद्धि जैसी रेखा, प्रवाह और आकारकी माँग करती है वे वही नहीं हैं जिनकी माँग यूरोपीय सौंदर्य-बुद्धि करती है। इस भेदकी, जिसे हम मूर्तिकलामें ही नहीं बरन् अन्यान्य रूप निर्माण करने-वाली कलाओं (Plastic arts) में तथा संगीत और यहातक कि कुछ हदतक साहित्य-में भी पाते हैं, विस्तारके साथ छानबीन करनेमें बहुत समय लगेगा, पर मोटे तौरपर हम कह सकते हैं कि भारतीय मन आध्यात्मिक भवेदनशीलता और आंतरात्मिक जिज्ञासाकी प्रतापनाके वश गति करता है जब कि यूरोपीय प्रकृतिमें निहित सौंदर्य-जिज्ञासा इस अर्थमें बौद्धिक, प्राणिक, भाविक और कल्पनामूलक है, और रेखा एवं संपूर्ण आकार, अलंकार, अनुपात और ताल-छन्दके भारतीय प्रयोगकी प्रायः संपूर्ण विचित्रता इसी भेदसे उत्पन्न होती है। ये दोनों मन प्रायः भिन्न-भिन्न जगतोंमें निवास करते हैं, या तो वे एक ही वस्तुको नहीं देखते या, जहाँ उनका विषय एक होता है वहाँ भी वे उसपर भिन्न स्तरपरसे या भिन्न वातावरणसे घिरे रहकर दृष्टि डालते हैं, और यह तो हम जानते ही हैं कि दृष्टिके आधार-विषु या माध्यममें विषयको बदल डालनेकी कितनी शक्ति होती है। निःसंदेह, मि आर्चरकी इस शिकायतके लिये अत्यंत विपुल आधार विद्यमान है कि अधिकांश भारतीय मूर्तिशिल्पमें प्रकृतिवादका अभाव है। स्पष्टतः ही, अनुप्रेरणा एवं देखनेका तरीका प्रकृतिवादी नहीं है, अर्थात् वह स्थूल या पार्थिव प्रकृतिका सजीव, विद्वामजनक और यथार्थ, श्री-सुषमामय, सुंदर या सशक्त, अथवा यहातक कि आदर्शभूत या कल्पनामूलक अनुकरण नहीं है। भारतीय मूर्तिकारका काम आध्यात्मिक अनुभवों और वारणाओंको साकार रूप देना है न कि स्थूल इंद्रियोंसे गृहीत वस्तुका चित्रात्मक या स्तवन करना। वह अपना काम पार्थिव एवं भौतिक वस्तुओंसे मिलनेवाले मुद्राओंमें आरंभ कर सकता है, परन्तु अपनी दृष्टिका सृजन तो वह उसके बाद ही कर पाता है जब कि वह भौतिक परिस्थितियोंके आग्रहकी उपेक्षा करके उन वस्तुओंको आंतरात्मिक स्मृतिमें देख लेता है और उन्हें अपने अदृग इस प्रकार रूपांतरित कर डालता है कि उनके स्थूल सत्य या प्राणिक एवं बौद्धिक अर्थमें भिन्न

किसी अन्य वस्तुको प्रकाशमें लाया जा सके। उसकी आँख पदार्थोंकी आंतरात्मिक रसा और आकार देखती है और भौतिक आधारके स्वरूपपर वह उन्हींका प्रयोग करता है। इसमें कुछ आश्चर्य नहीं कि इस प्रकारकी पद्धति उस परिणाम उत्पन्न करे जो सामान्य परिचयी मन एवं दृष्टिके लिये अब कि ये (मन और दृष्टि) निष्ठा और सहानुभूतिपूर्ण संस्कृतिके द्वारा अभी मुक्त नहीं हुए हैं अपरिचित हों। और जो चीज हमारे लिये अपरिचित होती है वह स्वभावतः ही हमारे अभ्यासबद्ध मनके लिये अज्ञान और हमारी अभ्यासबद्ध दृष्टिके लिये मही तथा हमारी कल्पनाशील परंपरा एवं सौंदर्यात्मक प्रसिद्धाके लिये विचित्र होती है। हम वही चीज चाहते हैं जो आँखके लिये परिचित और कल्पना-सक्तिके लिये स्पष्ट हो और इस बातको हम सहज ही स्वीकार नहीं करते कि जिस चीजके वृत्तमें अपने और आनंद सेनेके हम अभ्यासी हैं उससे अन्य प्रकारका और शायद अधिक महान् सौंदर्य भी यहाँ हो सकता है।

ऐसा प्रतीत होता है कि विशेष रूपसे इस आंतरात्मिक दृष्टिको मानव आकृतिपर प्रयुक्त करना ही भारतीय मूर्तिकलाके इन आलोचकोंके रायका कारण है। देव-देवियोंकी मूर्तियोंमें मुद्राओंकी संख्या बढ़ाने जैसे विचित्र चार, छ आठ या दस मुद्राएं एवं दुर्गकी अठारह मुद्राएं बनाने आदि विशेषताओंके बारेमें सामान्यतः ही आलोचन किया जाता है क्योंकि ये एक अस्वाभाविक वस्तु हैं ऐसी वस्तु हैं जो प्रकृतिमें नहीं पायी जाती। अब इसमें संदेह नहीं कि किसी मनुष्य या स्त्रीके चित्रणमें कल्पनाकी इस प्रकारकी खिड़क बनाना मुक्त होगी क्योंकि वहाँ इसका कोई कलात्मक या अन्य प्रयोजन नहीं होगा पर ये यह नहीं समझता कि भारतीय देवताओं जैसी वैदिक सत्ताओंकी मूर्ति बनानेमें इस प्रकारकी स्वतंत्रताका विशेष क्यों किया जाय। सारा प्रश्न यह है कि सर्वप्रथम क्या यह उस मूर्तिको व्यक्त करनेका उपयुक्त साधन है जिस और किसी तरह जाने बल और प्रभावके साथ प्रकट नहीं किया जा सकता और दूसरे, क्या यह कलात्मक चित्रण करनेमें समर्थ है और क्या यह एक ऐसे कलात्मक सत्य एवं एकरूपता समताक है जिसके लिये यह जरूरी नहीं कि वह भौतिक प्रकृतिका समताक भी हो। यदि ऐसी बात नहीं है तो यह एक कुरूपता और उद्वेग है पर यदि वे शर्तें पूरी होती हैं तो ये साधन व्यापकित हैं और ये नहीं समझता कि कृतिकी पूर्णताके सम्मुख हमें कोई असंगत हो-रुका गन्नायाका अधिकार है। स्वयं मि आर्चर कीपल और तिपुलगाकी उस पूर्णतासे प्रभावित हैं जिसके साथ हम अवयवोंका जो घनकी दृष्टिमें निरर्थक है मूल्यरहित शिवकी मूर्तियोंमें निष्पात किया गया है और निमवेह ऐसी जंजी आँख तो हा ही नहीं सकती जो इतना भी न देख सके परंतु इससे भी अधिक महत्वपूर्ण वस्तु है वह कलायुक्त अर्थ जिते व्यक्त करनेके लिये इस कीपलका प्रयोग किया जाता है और यदि उस समझ किया जाय तो हम मुरात देख सकते हैं कि शिवके विश्व-मूल्यका आध्यात्मिक भावोद्बेक एवं उसके संकेत इस मुस्तिके द्वारा इन प्रकार प्रकाशमें लाये जाते हैं जिस प्रकार कि दो बाहुओंवाली मूर्तिसे

नहीं लाये जा सकते। यही मूल्य अठारह भुजाओंसे युक्त असुरमहारिणी दुर्गा या पल्लव-युगकी महान् कृतियोंके उन शिवोंके बारेमें भी लागू होता है जिनमें नटराजोंकी रसमय सुपमा तो नहीं है पर उसके स्थानपर एक महान् काव्योचित छद-ताल तथा सौंदर्य है। कला अपने साधनोंको आप ही उचित ठहराती है और यहाँ वह यह कार्य परम पूर्णताके साथ करती है। और जहाँतक कुछ मूर्तियोंके टेढ़े-मेढ़े (contorted) अंग-विन्यासोंका प्रश्न है, वहाँ भी यही नियम काम करता है। इस विषयमें प्रायः भौतिक शरीरके शरीर-शास्त्र-वर्णित आदर्श मानने व्यक्तिगत पाया जाता है या फिर—और यह कुछ अधिक भिन्न बात है—अगो या देहके असामान्य विन्यासपर कम या अधिक स्पष्ट रूपसे बल दिया जाता है, और तब प्रश्न यह है कि क्या यह बिना किसी अर्थ या प्रयोजनके किया जाता है, एक निरा भद्दापन या कुलूप अतिरंजन होता है, अथवा क्या यह असलमें किसी गूढ़ार्थको प्रकट करनेमें सहायक है और प्रकृतिके सामान्य भौतिक छद-मानके स्थानपर एक अन्य उद्देश्यपूर्ण और सफल कलात्मक लय-तालको प्रतिष्ठा करता है। आखिर, कलाके लिये असामान्यसे सबब रखने या प्रकृतिको बदल देने और लाघ जगनेकी मनाही नहीं है, और प्रायः यहाँतक कहा जा सकता है कि जबसे इसने मानव कल्पनाशक्तिकी सेवा आरम्भ की है तबसे, अर्थात् अपने प्रथम विशाल और महाकाव्योचित अतिरंजनसे लेकर आधुनिक रूमानीवाद और यथार्थवादकी उग्रताओंतक, बाल्मीकि और होमरके उच्च युगोंसे लेकर ह्यूगो और डक्सनके दिनतक यह इसके सिवा और कुछ नहीं करती रही है। साधनोंका भी महत्त्व होता है पर अर्थ तथा छविसे और उस शक्ति एवं सौंदर्यसे कम जिसके साथ यह मानव आत्माके स्वप्नों और सपनोंको प्रकट करती है।

भारतीय कलाने मानव आकृतिका जैसा चित्रण किया है उसके संपूर्ण प्रश्नको इसके सौंदर्यात्मक उद्देश्यके प्रकाशमें समझना चाहिये। यह एक विशेष उद्देश्य और आदर्श तथा एक सामान्य नियम एवं मानदण्डके साथ कार्य करती है जो बहुतसे भेद-विभेदोंके लिये अवकाश देता है और जिससे कुछ ऐसे व्यक्तिक्रम भी देखनेमें आते हैं जो उचित ही हैं। जिन विशेषणोंसे मि आर्चर इसकी विशेषताओंकी निंदा करनेकी चेष्टा करते हैं वे मूर्खतापूर्ण, छिद्रा-व्येषी और अतिरंजित हैं, एक ऐसे पत्रकारके अस्वाभाविक शब्द हैं जो एक सर्वथा बुद्धि-संगत, मनोरम और सौंदर्यबोधोद्योतक मानदण्डका, जिसके साथ उसे सहानुभूति नहीं है, मूल्य कम करनेका यत्न कर रहा है। यहाँ बाजके-से चेहरे, तर्तयेंकी-सी कमरों, पतली टांगों तथा श्रोत्रपूर्ण व्यंग-चित्रकी अन्य विशेषताओंकी आवृत्तिसे भिन्न और ही चीजें हैं। वे मि हॉवेलके इस संकेतपर सदेह करते हैं कि इन प्राचीन भारतीय कलाकारोंकी शरीरकी रचनाका काफी अच्छा ज्ञान था,—जैसा कि भारतीय विज्ञान इसे जानता ही था,—पर इन्होंने अपने उद्देश्यकी सिद्धिके लिये इसका व्यक्तिक्रम करना पसंद किया। मुझे यह बात अधिक महत्त्वपूर्ण भी नहीं प्रतीत होती, क्योंकि कला शरीर-रचना-शास्त्र नहीं है, न यही

माध्यमक है कि जलकी सर्वोत्कृष्ट कृति भौतिक तथ्यकी प्रतिरूपि या परास्वेदनात्मक एक पाठ ही हो। मुझे इस बातपर दुःख करनेवा कोई कारण नहीं दीनता कि भारतीय कलाकारों ने मासपेधियों और बहुतकी वाङ्मयियों आदिवा सफल अध्ययन नहीं किया था क्योंकि ये नहीं मान सकते कि अपने-आपमें इन चीजोंका कोई वास्तविक कलात्मक मूल्य है। एकमात्र महत्त्वपूर्ण बात यह है कि भारतीय कलाकारोंके मनमें अनुपात और रूप-तामसी पूर्ण धारणा थी और कुछ शैलियोंमें उसने उनका प्रयोग उत्कृष्टता और ओशस्विका-के साथ किया कुछ अन्य शैलियोंमें जैसे आवाही या गीत (Gauda) देम या दक्षिणी कश्मिरी मूर्तियोंमें उनका प्रयोग उसी गुणके साथ था जममें पूर्ण धी-मुपमा और प्रायः एक तीव्र और रसमय माध्यमका भी पुनः देकर किया। भारतकी श्रेष्ठ मूर्तियोंमें मानव आकृति-की जो महत्ता और मुपमा प्रकट की गयी है उससे बढकर कोई रचना की ही नहीं जा सकती। परंतु जिस चीजकी खोज की गयी और जो चीज प्राप्त की गयी वह बाह्य प्रकृतिवादी नहीं बल्कि आध्यात्मिक और आंतरात्मिक सुन्दरता थी और इसे उपलब्ध करने के लिये मूर्तिकारने बलात् वा बुलनेवाले भीतिक व्योरेको हटा दिया—और उसका यह कार्य बिल्कुल ठीक ही था—तथा उसके स्वानुसार उसने कल्पनेवाली सुदृढता और आकृति-की सुन्दरताकी ही अपना उद्देश्य बनाया। और उस रूप देखा तथा उस सुदृढता एक सुन्दरता-के भीतर वह ऐसी किसी भी चीजको जिसे वह पसंद करता था अथवा शक्तिके पत्र या मुपमाकी कोमलताको स्वागु महिमा या महत् शक्ति या गतिशील निर्मित उपलब्धताको अथवा ऐसी किसी भी चीजको जो उसके आधायकी प्रति या सहायता करती थी मूर्तित्व करनेमें समर्थ हुआ। एक दिव्य और सूक्ष्म शरीर उसका आवर्ण था और एक ऐसे व्यक्ति-के लिये जिसकी शक्ति और कल्पना इतनी ऊँच या परास्वेदनात्मक है कि वह भारतीय मूर्तिकारोंके विचारकी सत्यता और सुन्दरताको कल्पनाने भी नहीं जा सकता स्वयं यह आदर्श ही एक प्रतिबंधक और शेषपूर्ण बस्तु हो सकता है। परंतु कलाकी विमर्श प्राप्त अथवा अथवा मनुष्य की संकीर्ण पूर्वधारणाओंके द्वारा सीमित नहीं की जा सकती विमर्श और विरस्त्यामी तो बही चीज होती है जो श्रेष्ठ जगत्का अपील करती है साधुसत्यतत्त्व, सर्वोपिक मनीर और महान् बस्तु तो बही होती है जो धनीरतम आत्माओं तथा अत्यंत संवेदनशील आंतरात्मिक कल्पनाओंको तृप्त करती है।

प्रत्येक ईशकी कलाके अपने आवर्ण अपनी परंपराएं और स्वीकृत प्रथाएं होती हैं क्योंकि मूर्तमयीक आत्माके विचार और रूप अनेक होते हैं अथवा अंतिम आधार एक ही होता है। चीन और जापानके विचारकात्मक दृष्टिकोण तथा उनकी आंतरात्मिक दृष्टि बही नहीं है जो यूरोपक कलाकारोंकी है परंतु उनकी इतिके सीधें और कल्पनाकी अवज्ञा कौन कर सकता है? ये साहसपूर्ण कह सकता है कि बि आर्चर एक पुनित

'कास्टेदल' या एक 'टर्नर' (कलाबाज)' के चित्रको सुदूर पूर्वकी कृतियोंकी सपूर्ण राशिके ऊपर स्थान देंगे, जैसे मैं स्वयं, यदि मुझे चुनाव करना पड़े, चीन या जापानके किसी दृश्य-के या प्रकृतिके किसी अन्य चमत्कारी रूपांतरके चित्रको अन्य सबसे अच्छा समझकर चुनूंगा, परंतु ये व्यक्तिगत, राष्ट्रीय या महाद्वीपीय स्वभाव और अभिरुचिकी बातें ठहरीं। प्रश्नका मर्म तो है आत्माके द्वारा अधिगत सत्य और सौंदर्यकी अभिव्यक्ति करना। भारतीय मूर्ति-कला, सामान्य रूपसे भारतकी समस्त ही कला अपने निजी आदर्श और अपनी निजी परंपराओंका अनुसरण करती है और ये अपने गुण और स्वरूपमें अद्वितीय हैं। यह एक ऐसी अभिव्यक्ति है जो सृजनकी अनेक शताब्दियों और युगोंमें बराबर ही, कुल मिलाकर महान् रही है और अपने सर्वोत्कृष्ट कालमें परमोच्च भी, चाहे वह बिरली, प्राचीन, अशोकसे पहलेके समयकी कृतिके रूपमें हो या अशोकके समयकी या उससे पीछेकी प्रथम बीर-युगकी कृतिके रूपमें अथवा गुहा-मंदिरों और पल्लव-युगीय तथा अन्य दक्षिणी मंदिरोंकी भव्य मूर्तियोंके या बादकी सदियोंमें बंगाल, नेपाल और जावाकी श्रेष्ठ, सर्वांगपूर्ण या श्री-सुषमामय कल्पनाओंके या दक्षिणी धर्मोंकी कासेकी रचनाओंकी अपूर्व कुशलता और सुन्दरताके रूपमें, वह एक महान् जाति एवं महान् सस्कृतिकी भावना और आदर्शोंकी आत्म-अभिव्यक्ति है—ऐसी जातिकी जो अपने मन और गुणोंकी बनावटमें मूलकी जातियोंके बीच अपना पृथक् अस्तित्व रखती है, जो अपनी आध्यात्मिक उपलब्धि, अपने गहरे दर्शनों और अपनी धार्मिक भावना, कलात्मक रुचि, तथा काव्यमय कल्पनाके वैभवके लिये सुवि-स्थित है, और जो किसी समय अपने जीवन-सबघी व्यवहारों, सामाजिक प्रयत्नों और राज-नीतिक सत्ताओंमें किसीसे कम नहीं थी। यह मूर्तिशिल्प प्रस्तर और कासेपर उस जाति-की अंतरात्माकी एक अपूर्व-शक्तिशाली, हृदयग्राही और गंभीर व्याख्या है। वह जाति एवं सस्कृति एक दीर्घकालीन महानताके पश्चात् कुछ समयके लिये जीवनमें असफल हो गयी जैसे कि उससे पहले अन्य जातियां हुईं और जैसे कुछ अन्य जातियां भी जो अर्थ फूल-फल रही हैं आगे चलकर होगी, उसके मनकी रचनाओंकी गति रुक गयी है, अन्य कलाओंकी भांति यह मूर्तिकला भी लुप्त हो गयी है या अवनतिके गर्तमें जा गिरी है, परंतु वह चीज जिससे यह उद्भूत हुई, अर्थात् अदरकी आध्यात्मिक अग्नि अभी तक जल रही है, और जो नवजागरण आ रहा है उसमें, संभावना है कि, यह महान् कला भी पुनरुज्जीवित हो उठेगी, इस श्रेणीकी आधुनिक पश्चिमी कृतिकी गंभीर न्यूनताओंके बोझके तले दबकर नहीं बल्कि प्राचीन आध्यात्मिक हेतुकी नयी प्रेरणा और शक्तिकी उज्ज्वलतामें उज्जीवित होकर।

'टर्नर' (Turner) कलाबाज या व्यायामविशारदको कहते हैं, विशेष रूपसे उसको जो जर्मन व्यायाम सघ (German Turnvereine) का सदस्य हो जिसकी स्थापना एक एल. जान ने १८११ में की थी।—अनुवादक

पुराने रूपोंकी छीमामें न बंधते हुए इतना ही नहीं बल्कि बिजातीय मनके निरर्थक आशेषों से विचलित न होते हुए इसे अपनी अतीत उपलब्धिके माहात्म्य और सौंदर्य एवं आत्म-चरित्र धर्मकी अनुभूति पुनः प्राप्त करनी चाहिये क्योंकि अपने आध्यात्मिक प्रयासको आ-रम्भमें ही इसके भविष्यके किये सबसे उत्तम भाषा निहित है।



# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

नवां अध्याय

## भारतीय कला

प्राचीन और उत्तरकालीन भारतकी चित्रकलाकी अपेक्षाकृत बहुत ही कम कृतियां बच रही हैं और इसलिये वह (चित्रकला) ठीक उतना ही बड़ा प्रभाव उत्पन्न नहीं करती जितना कि उसकी स्थापत्यकला और मूर्तिकला करती हैं। यहातक भी कल्पना की गयी है कि यह कला केवल दीर्घ-दीर्घमें ही फूली-फली, अतमे कई सदियोंके लिये विलुप्त हो गयी और फिर आगे चलकर मुगलों तथा उनके प्रभावमे आये हुए हिंदू कलाकारोंके द्वारा पुनरुज्जीवित हुई। किन्तु यह एक तुरत-पुरत धनायी हुई सम्मति है जो उगलव्व प्रमाणकी अधिक सावधानतापूर्वक छानबीन और विवेचना करनेपर नहीं टिक पाती। बल्कि, तब यह पता लगता है कि भारतीय संस्कृति अत्यंत प्राचीन कालसे ही रंग और रेखाके एक सुविकसित और कुशलतापूर्ण सौंदर्यात्मक प्रयोगपर पहुचनेमें निपुण थी और, उन क्रमिक उतार-चढावों, ह्रासके कालों तथा मौलिकता एवं ओजस्विताके नये आविर्भावोंके लिये अवकाश देते हुए जिनमेंसे मानवका समष्टि मन सभी देशों में गुजरता है, अपनी प्रगति एवं महानताकी लबी शताब्दियोंमें उसने बराबर ही आत्म-अभिव्यक्तिके इस रूपका बड़ी दृढतासे प्रयोग किया। और विशेष रूपमे अब यह प्रकट हो गया है कि उस सौंदर्य-बुद्धिकी जो भारतीय मनके लिये जन्मजात है, एक दृढ परंपरा तथा मूलभूत भावना एवं प्रवृत्ति विद्यमान थी जो अत्यंत अर्वाचीन राजपूत-कला-की भी अवतक बची हुई उन प्राचीनतम कृतियोंकी श्रृंखलामे जोड़ देती है जो पहाड़ोंमें बनी अजंताकी गुफाओंमें अपनी सफलताकी चरम सीमाके रूपमे अभीतक सुरक्षित है।

दुर्भाग्यवश, चित्रकलाकी साधन-सामग्री भर्जनशील सौंदर्यात्मक आत्म-अभिव्यक्तिकी साधन-रूप किसी भी अन्य महत्तर कलाकी साधन-सामग्रीमे अधिक नाशवान् होती है और इसीलिये इसकी प्राचीन सर्वश्रेष्ठ कृतियोंमेंसे केवल थोड़ी-सी ही बच रही हैं। परन्तु ये थोड़ी-सी भी उस कार्यके परिणामकी विद्यालताकी अमीनक प्रदर्शित कर रही हैं जिसका कि ये ध्येयानुमुख अवशेषमात्र हैं। कहा जाता है कि अजंताकी उत्तीस गुफाओंमें प्राय

समीमें किसी समय मिति-चित्रोंके द्वारा भी गयी समाजके चित्रण या धर्म पालीस एवं पहलेशक लोग गुफाओंमें गूँस चित्रोंका कुछ अंश विद्यमान था परंतु अब केवल छ ही इस प्राचीन कला की महानताकी साक्षी बचे रह गई हैं। हास्यनि इनकी भी कला अब नष्ट हो चुकी है। छेप सारी समीप समवासीन रचना जिसने निश्चय ही एक समय संपूर्ण देशको उसके मंदिरों एवं विहारोंको सुसज्जित लोगोंके भरो तथा सरदारों और राजाओंके दरबारों और प्रमोद मनकोंको व्याप्य कर रचा होगा अब नष्ट हो चुकी है और आज हमारे सामने केवल बाब (मध्य भारत) की गुफाओंमें मयूख और प्रचुर समाजके कुछ एक इच्छे अथवा सितिरिया (कला) के चट्टानोंको कल्पक बनाये गए दो कमरोंमें मारी-आकृतियोंके कुछ चित्र ही विद्यमान हैं जो अनेकाने इतिमेषि चोड़ा-बहुत मिलते-जुलते हैं। वे बसते-बसते कोई छ या सात सदियोंकी रचनाका प्रतिनिधित्व करने हैं परंतु इनके बीच कुछ रिक्त अंतराल है और इसी सन्धी पहली सदीमें पूर्वके चित्रों की चित्रोंका कोई भी अवशेष आज विद्यमान नहीं है। हाँ इसमें पूर्वकी पहली सदीक कुछ मिति-चित्र अवश्य हैं जो अनाड़ी रूपमें किये गये जीर्णोद्धारके कारण लपट हो गये हैं। उपर सातवीं सदीके बाद एक अन्य अंतराल है जो प्रथम दृष्टिमें कलाने पूर्ण हस्त अवरोध और विमोपको प्रभावित कर सकता है। परंतु माग्यवश इस प्रमाण भी है जो इस कलाकी परंपराको उपर एक छोरपर अनेक सदियों पीछे तक ले जाते हैं और फिर कुछ अन्य अवशेष जो निम्न प्रकारके हैं तथा भारतमें बाहर और हिमालय-सिन्धु मैदानों बहुत दूरमें ही उपलब्ध हुए हैं इन कलाकी छोर पर लूटे छोरपर बाह्यकी सीमा तक ले जाते हैं और राजपूत-धनकलाकी परवर्ती सीमाओंके साथ इसका संबंध जोड़नेमें हमें सहायता पहुँचात है। भारतीय मूलक चित्रकलाके हाथ आत्म-अभिव्यक्ति करनेवा निरास नम या अधिक शक्तिशाली कलात्मक मुद्राके वा सहज रूपमें कलमें पैदा हुआ है और इन मानमें वह वास्तुकला और मूर्तिरत्नाकी बराबरी करता है।

प्राचीन कालके जो चित्र आज हमारे सामने लगे हुए हैं वे बीड़ चित्रकारीकी रचना हैं पर स्वयं इन कलाका उद्भव भारतमें बीड़राज्य पहल ही हो चुरा था। विद्यमान एवं दृष्टिगतकर बताया है कि यहां सभी चित्रोंका उद्भव कुछसे पश्चिम ही अल्पम प्राचीन कालमें हुआ था और आज निरंतर बढ़ते हुए प्रभाव भी अधिकाधिक इसी परिधामकी ओर गति कर रहे हैं। ईसाके पूर्ण सीमरी सदीमें हम देखते हैं कि यहां कलाका सिद्धि पूर्व नाममें ही मुद्रागतिन कला आ रहा था छ मूल नरवा बहलु वा आरम्भ और परि

‘इसमें बाद इतिमेषि वं सदियोंमें कुछ और उल्लेखनीय चित्र भी उपलब्ध हुए हैं जो अपनी शक्ति और शैलीमें अनेकाने कला-वृत्तिके ही मयूख हैं।

गणन भी हो चुका था जो चीनके उन छ स्यूनाविक सजातीय नियमोंके परिगणनसे मिलता है जिनका वर्णन पहले-पहल लगभग एक हजार वर्ष बाद किया गया मिलता है, और कला-विषयक एक अत्यंत प्राचीन पुस्तकमें जो बुद्धसे पहलेके युगकी मालूम होती है बहुतसे सतर्क-तापूर्ण और अत्यंत सुनिर्धारित नियम और परंपराएँ प्रतिपादित हैं जिन्हें बादके शिल्प-सूत्रोंमें शिल्प-कौशल और परंपरागत नियमोंके एक सुविस्तृत आस्त्रके रूपमें विकसित कर दिया गया। प्राचीन साहित्यमें पाये जानेवाले प्रचुर उल्लेख भी ऐसे ढंगके हैं कि यदि सुसंस्कृत वर्गोंके पुरुषों और स्त्रियों दोनोंमें कलाका अनुशीलन एवं मूल्यांकन व्यापक रूपसे प्रचलित न होता तो वे समझ ही न होते, और ये उल्लेख तथा प्रसंग जो इस बातकी साक्ष्य देते हैं कि सुसंस्कृत जन चित्रित रूपमें, रंगके सौंदर्यमें तथा अलंकार-संबन्धी सहज-बुद्धि एवं सौंदर्यात्मक भावावेग दोनोंके प्रति आकर्षणमें मिलनेवाले आनन्दसे व्रतित हो उठते थे, केवल कालिदास, भवभूति तथा अन्य सच्चकोटिक नाटककारोंके परवर्ती काव्यमें ही नहीं, बल्कि भासके प्राचीन लोकप्रिय नाटकमें और उससे भी पहलेके महाकाव्यों तथा बौद्धोंके धर्म-ग्रंथोंमें भी पाये जाते हैं। निःसंदेह, इस अधिक प्राचीन कलाकी किन्हीं वास्तविक रचनाओंके न मिलने-के कारण यह पूर्ण निश्चयके साथ नहीं कहा जा सकता कि इसका मूल स्वरूप एवं अंतरंग प्रेरणा-स्रोत क्या था अथवा आया यह अपने उद्गममें धार्मिक और पुरोहितीय थी या ऐह-लौकिक। यह सिद्धांत वास्तवमें कुछ अत्यधिक निश्चित रूपों पेश किया गया है कि इस कलाका सूत्रपात राजाओंके दरबारोंमें तथा निरालौकिक उद्देश्य और प्रेरणाकी ही ले-कर हुआ, और यह सही है कि जहां बौद्ध कलाकारोंकी बची हुई रचना अपने विषयकी दृष्टिसे मुख्यतया धार्मिक है या, कम-से-कम, वह जीवनके साधारण दृश्योंको बौद्ध क्रिया-काण्ड और गायकों के साथ जोड़ देती है, वहां महाकाव्यों तथा नाटक-साहित्यमें पाये जानेवाले उल्लेख साधारणतः, अधिक शुद्ध रूपमें सौंदर्यात्मक स्वभावके, वैयक्तिक, पारिवारिक या नागरिक चित्रोंसे संबंध रखते हैं, जैसे, गानन प्रतिकृतिका चित्रण, राजाओं तथा अन्य महान् व्यक्तियों के जीवनोके दृश्य और प्रसंगोंका प्रदर्शन अथवा राजमहलों और व्यक्तिगत या सार्वजनिक भवनोकी दीवारोंकी सजावट। दूसरी ओर, बौद्ध चित्रकारीमें भी इस प्रकारके तत्त्व हैं, जहां हारणार्थ, सिनिरियार्थ राजा कक्ष्यकी रानियोंके चित्र, पारसके राजदूतका ऐतिहासिक चित्रण या विजयका जहांजसे लकके तटपर उतरना। और हम न्यायतः ही यह कल्पना कर सकते हैं कि बौद्ध और हिन्दू दोनों प्रकारकी भारतीय चित्रकला, बराबर ही, पीछेकी राजपूती कृतिसे बहुत कुछ मिलते-जुलते क्षेत्रमें ही कार्य किया, पर किया अधिक विस्तृत ढंग-से तथा एक पुराकालीन महानतासे युक्त भावनाके साथ, और अपने समग्र रूपमें वह भारत-जातिके संपूर्ण धर्म, संस्कृति और जीवनकी व्याख्या थी। इससे जो एकमात्र महत्त्वशाली और अर्थपूर्ण परिणाम निकलता है वह यही है कि समस्त भारतीय कला अपनी मूल भावना और परंपरासे सदा ही एक और अविच्छिन्न रही है। सुतरा, अजंताकी प्राचीनतर कला-

कृति बौद्धोंकी प्राचीनतर मूर्ति-रचनाएं बहुत पायी गयी हैं जब कि बाइबल के चित्र आबाकी उमरी हुई नक्काशीसे इसी प्रकारका अनिष्ट साम्य रखते हैं। और हम देखते हैं कि ऐसी और कार्यभाराके समस्त परिवर्तनके होते हुए भी धर्मतामें जिस भावना और परंपराका प्रमुख है वही बाप और सिधिरियामें स्रोतानक भित्तिचित्रोंमें तथा इन सबसे बहुत अधिक पीछेकी बौद्ध पांडुलिपियोंके पृष्ठोंकी सजावट और चित्रकारीमें भी पायी जाती है और रूप तथा रीतिके परिवर्तनके होते हुए राजपूती चित्रोंमें भी आध्यात्मिक दृष्टिसे बड़ी वस्तु है। यह एकता और अभिव्यक्तिता हमें उस मूल सत्य और उस आंतरिक प्रकृति एवं प्रेरणा तथा आध्यात्मिक पद्धतिको पहचानने और स्पष्ट रूपसे समझनेमें समर्थ बनाती है जो भारतीय चित्रकलाको पहले तो पश्चिमी दृष्टिसे और फिर एशियाके अन्य देशोंकी निकटतर एवं अधिक सजातीय कलासे पुनः काली है।

भारतीय चित्रकलाका मूल-भाव और हेतु अपनी परिवर्त्यनाक केंद्रमें और अपनी दृष्टिको रूपनिर्मादक सक्तिमें भारतीय भास्कर-कलाकी अनुरेक दृष्टिसे अभिन्न है। समस्त भारतीय कलाका स्वरूप एक विशेष प्रकारकी गंभीर आत्म-दृष्टिको बाह्य प्रकट करना है जो दृष्टि कि रूप तथा आकारके गुण वर्णको दृष्टिसे छिपे भीतर जानेसे अपनी पंजीरतर आत्मामें कलाके विषयकी ओज वरमसे निर्मित होती है। यह उस दृष्टिको एक आत्मिक रूप देना है तथा स्थूल एवं प्राकृतिक आकारके आंतरात्मिक सत्यको प्रकट करनेके लिये स्फुराकी दबा-संभव अधिकतम सुखता और पक्षिके साथ तथा एक अभिमात्र कलात्मक समष्टिके सभी अवयवोंमें अर्धकी यथासंभव अधिकतम प्रगाढ़ छंदोमय एकताके साथ उसे तबे साधनें हात्मा है। भारतीय चित्रकारीकी किसी भी भेद रचनाको क्यों न ले लें हम देखेंगे कि उसमें इन भयावहोंको लक्ष्य बनाकर इन्हें संकेत और अभिव्यक्ति के प्रयत्नामी साधनें के रूपमें व्यक्त किया गया है। अन्य कलाओंमें इसका जो एतन्मात्र भेद है उसका कारण यह है कि इसकी अपनी एक विधा है जो इसकी अपनी विशेष प्रकारकी सीधैर्बुद्धिके लिये स्वाभाविक और अनिवार्य है तथा यह अंतरात्मिकी स्थितिहीन निर्य-अवस्थाओंकी अपेक्षा बड़ी अधिक उसकी उन अवस्थाओंपर उल्लाह और आग्रहक साथ एकाग्र होती है जिन्हे हम प्रतिभीन कह सकते हैं और (कलात्मकके लिये आवश्यक संयम और नियंत्रणके सबैव बंधन रहते हुए) वह जीवनको आत्माकी स्थिरताओं तथा उसके लिये सुषो और तत्त्वोंमें निर्य कर रखनकी अपेक्षा बड़ी अधिक आंतरात्मिक और प्राणिक जीवनकी भी-मुपमा और प्रतिविधिमें आत्म-को बाहर हास देनक कार्यपर ध्यान जमाती है। यह भिन्नता अपने स्वरूपमें बड़ी भेद है जो मुनिराज और चित्रकारके मामले उपस्थित पावोंम होता है। यह उनपर उनके करवाय-वस्था और आध्यत्मिक स्वाभाविक श्रेष्ठ प्रवृत्ति और संभावनाके उपाय कोना जाना है। मुनि-कारको अपने भावनी अभिव्यक्ति तथा स्थितिहीन आचारमें ही करनी होती है। उसके लिये आत्मता मात्र समूचे आचार और रीतिमें ही उनकी राता है तथा अपने मनोयोगकी

स्विरतामें ही अभ्यर्पण होता है, और वह इस मनोयोगके बोझको हलका तो कर सकता है पर इससे छूट नहीं सकता न इससे दूर ही हट सकता है, उसके लिये शाश्वतता कालको इसके आकारोंमें अधिकृत कर लेती है और पथर या कासेकी विशाल आत्मामें इसे बन्दी बना डालती है। इसके विपरीत, चित्रकार अपनी अंतरात्माको रंगोंमें लुटा देता है और उसके द्वारा प्रयुक्त रूपमें एक प्रकारकी तरलता तथा रेशामें सूक्ष्मताकी एक प्रवाहशील सुषमा होती है जो उसपर आत्म-अभिव्यजनाकी एक अधिक गतिशील और भावमयी गैलीको धोप देती है। जितना ही अधिक वह हमें अंतरात्माके जीवनका रस-रस, उसका परिवर्तनशील आकार तथा भावावेग प्रदान करता है उतना ही अधिक उसकी रचना सौंदर्यसे चमक उठती है, अतः सौंदर्यबुद्धिको अपने अधिकारमें कर लेती है तथा इसे उस वस्तुकी ओर खोल देती है जिसे उसकी कला हमें अन्य किन्हीं भी कलाकी अपेक्षा अधिक अच्छी तरह प्रदान करती है, वह वस्तु है सत्ताकी सुंदर आकृतियों और रजित प्रभावोंके अध्यात्मत इन्द्रियग्राह्य रूपमें आत्माके बहि-विचरणका आनंद। चित्रकारी, स्वभावतः ही, कलाओंमें सबसे अधिक इन्द्रिय-गम्य है, और चित्रकारके सामने जिस सर्वोच्च महत्ताका मार्ग खुला पड़ा है वह यही है कि वह अत्यंत स्पष्ट बाह्य सौंदर्यको सूक्ष्म आध्यात्मिक भावावेगकी अभिव्यक्ति बनाकर इस ऐंद्रिय अपीलको आध्यात्मिक रूप दे दे जिससे अंतरात्मा और इन्द्रिय दोनों अपनी गभीरतन और सूक्ष्मतम समृद्धियोंमें समस्वर होकर पदार्थों और जीवनके आंतरिक अर्थोंकी सतोषपूर्ण मुसमजस अभिव्यक्तिमें एकीभूत हो जाय। उसकी कार्य-शैलीमें तपस्याकी कठोरता अपेक्षा-कृत कम होती है, शाश्वत वस्तुओंकी और वस्तुओंके रूपोंके पीछे अवस्थित मूल सत्योंकी अभिव्यक्तिको सत्य करनेमें कुछ कम कठोरतासे काम लिया जाता है, परन्तु इसके बदले वहां अंतरात्माका रसस्निग्ध वैभव या प्राणिक रक्तकी प्रसरता है और है कालके क्षणोंमें काला-तीतकी लीलाके सौंदर्यका अपरिमित आनंद और वहां कलाकार उसे हमारे लिये बन्दी बना डालता है तथा मनुष्य या प्राणी अथवा घटना या वृक्ष या प्रकृतिके रूपमें प्रतिफलित अन्तः-आत्माके जीवनके पलोंको हमारी आध्यात्मिक दृष्टिके लिये स्थायी और विपुल अर्थमें पूर्ण बना देता है। चित्रकारकी कला आनंदके लिये इन्द्रियकी खोजको आत्माद्वारा प्रकाशित या अपने द्वारा कृतिमें प्रकट किये हुए या छिपाकर रखे हुए वैश्व सौंदर्यके अर्थकी शुद्ध तीव्रताओंके लिये आत्माकी खोजमें बदलकर उसको आत्माके समक्ष चाक्षुष रूपमें सत्य सिद्ध करती है, रूप और रंगकी पूर्णता देखनेकी आसोंकी कामनाको प्रश्रय देना यहां एक विशेष प्रकारके अध्यात्मत सौंदर्यात्मक आनंदकी शक्तिके द्वारा आंतर सत्ताके लिये प्रकाशप्रद बन जाता है।

भारतीय कलाकार एक ऐसी अंतःप्रेरणाके प्रकाशमें निवास करता था जिसने इस महत्तर लक्ष्यको उसकी कलाके लिये अनिवार्य बना दिया था और उसकी पद्धति इसके मूलस्रोतोंसे उद्भूत होती थी तथा प्रत्येक अधिक पार्थिव, ऐंद्रिय या बाह्यत कल्पनात्मक सौंदर्यविगको त्यागकर इसी लक्ष्यको सपन्न करती थी। उसकी कलाके छ अंग, षडङ्ग, रंग और रेखा-

धामी समस्त कृतिमें सामान्य रूपसे पाये जाते हैं वे आवश्यक मूलतत्त्व हैं और अपने मूल-  
तत्त्वमें महान् कलाएँ सर्वत्र एक-सी हैं। उपमेव अर्थात् आकारप्रकारमें अंतर प्रभाव  
अर्थात् अनुपात रेखा और संपूर्ण आकारकी व्यवस्था योजना सुसंघति परिप्रेक्षित भाव  
अर्थात् इसके द्वारा व्यक्त किया हुआ हृदयगत भाव या सौंदर्यानुमति काव्य अर्थात् सौंदर्य  
भावनाकी दृष्टिके सिधे सौंदर्य और आकर्षणकी आज सादृश्य अर्थात् रूप और उनके  
संकेतका सत्य बलिष्ठात्मक अर्थात् रंगाका कम संयोग और मार्मिकत्व — ये प्रथम चार हैं।  
कलाकी प्रत्येक सफल कृति विस्फेपण करनेपर इन्हीं चारोंमें परिणत हो जाती है। परंतु  
इन चारोंमेंसे प्रत्येकको जो मोड़ दिया जाता है वही चित्त-यज्ञिके लक्ष्य और प्रभावके समस्त  
मेरुको पैदा करता है और जो अंतर्दृष्टि इनके संयोजनके कार्यमें सर्वप्रथम हाथका मार्मिकत्व  
करती है उसका उद्गम एवं स्वल्प ही सफलताके आध्यात्मिक मूल्यके समस्त मेरुको उत्पन्न  
करता है और भारतीय चित्रकलाका अनुपम स्वरूप एवं अर्जुनाकी कलाका विमिश्र आकर्षण  
उस बहुमूल्यता आंतरिक आध्यात्मिक एवं आंतरात्मिक मोड़से उत्पन्न होता है जो भारतीय  
संस्कृतिकी व्यापक प्रतिभाके कलात्मक परिकल्पना और पद्धतिको प्रभाव किया बा। नाट्यके  
स्थापत्य और मूर्तिचित्रकी भांति उसकी चित्रकला भी अपने लक्ष्यकारी मध्य एवं स्थावर  
साधक बातावरणसे भूमि और बहुमूल्य रूपमें बढते हुए मनके प्रत्यक्ष या सूक्ष्म प्रभावसे तथा  
उस दृष्टिसे नहीं बन सकती थी जो अन्य दृष्टियोंकी तरह केवल बाह्यी आंखके द्वारा नहीं  
बल्कि मानसिक भावों और आंतरिक दृष्टिके मनोवीर्य छाया तथा उस आत्माके नाभ सतत  
संपर्कके द्वारा देखनेके सिधे सभी हुई है जिसके सिधे रूप उसकी अपनी महत्तर ज्योतिका  
केवल एक पारदर्शक पर्दा या फिर एक सामान्य संकेत होते हैं। इस चित्रकलाकी बाह्य  
सुंदरता एवं जोरस्थिता आलेख्यकी महत्ता बणिक्की समृद्धता एवं सौंदर्यात्मिक स्वी-भुवमा  
इतनी प्रत्यक्ष और अनुरूप है कि उससे इकार नहीं किया जा सकता इसकी आंतरात्मिक  
आकर्षणमें प्रायः ही कोई ऐसी चीज होती है जिसके प्रति प्रत्येक सुसंस्कृत और सचेतनशील  
मानवके मनमें एक प्रत्युत्तर बागुठ होता है और इसमें बाह्य नीतिक मानके उल्लंघन मूर्ति-  
कलाकी अपेक्षा कम तीव्र और कम प्रबल तथा अधिक बाह्य सौंदर्य और भी-सोनाके प्रति  
कम प्रवृत्त है — जैसा कि इस कलाकी अपनी प्राकृतिक अनुधार उचित ही है। अतएव  
हम देखते हैं कि पश्चिमी आलोचक मनमें कुछ हृष्यक बहुत आसानीसे इसकी विशेषताओंको  
समझा है और जब ठीक तरहसे नहीं समझा है तब भी इसपर अपेक्षाकृत हलके आरोप ही  
किये हैं। यहाँ केवल वही कोरी नासमझी नहीं है न गलतसमझी और भ्रमका आवेग ही  
है। और फिर भी हम यह देखते हैं कि इसके साध-ही-साध यहाँ कोई ऐसी चीज है  
जिसका मूल्यांकन होनेसे यह नया बीजना है जवना जिसे केवल अचूने दीर्घपर ही समझा  
गया है और यह 'कोई चीज' विरिचत रूपमें वह पश्चीरतर आध्यात्मिक आसम है जिसके कि  
आज और सौंदर्यदृष्टिके द्वारा सुरत पकड़में आगामी कल्पमें मध्यवर्ती साधनमात्र है। इससे

जब टिणपीवा त्राण समझमें आ जाता है जो हम मञ्जान और कम शान्त टगकी दीखने-  
 वाला भास्तीय दृष्टिको धारमें प्राय ही ली जानी है कि हम अनप्रेरणा या कल्पनाका जभाव  
 है जववा वह एा दृष्टिको दृष्ट है जहा हमका मूल-भाव अपने-आपको प्रबल रूपमें स्था-  
 पित नहीं करता वहा वह दृष्टिको ओलल हा जाना है, और जहा अभिव्यजनामे डाली गयी  
 प्रक्ति इनकी महान् और प्रत्यक्ष होती है कि उनसे उत्पन्न किया ही नहीं जा सकता, वहा  
 भी वह भाव पूरी तरहसे प्रकटमें नहीं जाना। भास्तीय वास्तुकला और मूर्तिकलाकी भाति  
 भास्तीय चित्रकला भी भौतिक और चैत्य दृष्टिको द्वारा एक अन्य, आध्यात्मिक दृष्टिको  
 सक्रिय करती है जिससे द्वारा कि कलाकारने अपनी रचना की वी और जब वह हमारे  
 नद-मादयंदुष्टिको ममान ही जागृत हो जानी है तभी इसके अर्थकी पूरी गहराईमें इसका  
 मूल्य जाना जा सकता है।

पट्टर पश्चिमी कलाकार बाह्य प्रकृतिके स्पर्शकी कठोरतापूर्वक मही-मही तकल करते हुए  
 अपना कार्य करता है, बाह्य जगत् ही उसका आदर्श नमूना होता है, और उसको इसे अपनी  
 दृष्टिको सामने रखना पड़ता तथा इसके अस्तुत चित्रित होनेकी किसी भी प्रवृत्तिको या  
 सूक्ष्मतर आत्मके प्रति अपनी प्रमुख निष्ठा प्रदर्शित करनेकी किसी भी चेष्टाको दवाना होता  
 है। जब वह अपने कार्यमें ऐसी धारणाओंको ले आता है जो अधिक ठीक रूपमें किमी  
 अन्य राज्यकी हतो है तब भी उसकी कल्पना भौतिक प्रकृतिके ही अधीन रहती है, भौतिक  
 जगत्वा दयाव सदा ही इसके मग रहता है, और सूक्ष्मका ब्रह्मा, मानसिक रूपका स्रष्टा,  
 अदरका कलाकार, बृहत्तर चैत्य स्पर्शका सुदूरदर्शी यात्री अपनी अतप्रेरणाओंको 'बाह्य' के  
 ब्रह्मा, अर्थात् पार्थिव जीवन, जड जगत्की रचनाओंमें व्यक्त हुए आत्मा, के नियमके अधीन  
 करनेको बाध्य होता है। जब वह बाह्य दृष्टिको सूक्ष्मतर अतदृष्टिके प्रति करना चाहेगा  
 तब वह अपने कार्यकी प्रणालीमें मावागणतया एक आदर्शभूत कल्पनाप्रधान यथार्थवाक्यक  
 ही जा सकता है। और जब वह इस सीमाबद्ध करनेवाले नियमसे असंतुष्ट होकर, इस  
 घेरेसे बिल्कुल बाहर निकल जाना चाहेगा तो वह उन बौद्धिक या कल्पनामय अतियोगोंमें भटक  
 बानेके प्रलोभनमें फस सकता है जो आकारोंके यथार्थ भेद, रूपभेद, के सार्वभौम नियमका  
 उल्लंघन करती हैं और कोरी कल्पनाके किसी मध्यवर्ती लोकके अतर्जानसे सबध रखती हैं।  
 उसकी कलाने अनुपात, विन्यास और परिप्रेक्षितके एक ऐसे नियमको खोज निकाला है जो  
 भौतिक प्रकृतिके भ्रमको सुरक्षित रखता है और वह अपनी संपूर्ण योजनाको सच्ची अनु-  
 शासिता और निष्ठापूर्ण निर्भरताके भावमें प्रकृतिकी योजनाके साथ सबध कर देता है। उस-  
 की कल्पना प्रकृतिकी ही कल्पनाओंकी सेविका या उन्हें व्यक्त करनेवाली होती है। प्रकृतिके  
 सौंदर्यविषयक सार्वभौम नियमके निरीक्षणमें ही वह एकता और समस्वरताके अपने गुप्त  
 रहस्यको पाता है, और उसकी आंतर सत्ता उन बाह्य वास्तवियोंपर, जो प्रकृतिने अपनी  
 सृजनशील भावनाको प्रदान की हैं, घनिष्ठ रूपसे एकाग्र होकर प्रकृतिकी आंतर सत्तामें अपने

स्वल्पको जोड़नेकी चेष्टा करती है। एक धमिलेपत्र आंतरिक भावनाकी विज्ञानें वह अधिक से-अधिक आभासवाद (Impressionism) तक ही पहुँचा है जो अभी भी प्रकृति के आवर्धन नमूनेकी ही अपेक्षा करता है किंतु आंतरिक इन्द्रियपर उनके किसी प्रथम आत्मंतर या मौलिक प्रभावको प्राप्त करनेका यत्न करता है और उसने द्वारा वह किसी प्रबलतर चैतन्य अभिव्यक्ति तक पहुँच जाता है पर वह पूर्वी कलाकारकी स्वतंत्रता की सीढ़ी के अनुसार पूर्णरूपसे अंदर से बाहरकी ओर कार्य नहीं करता। उसका भावार्थ एवं कलात्मक बोध दोनों इसी रूप से अंदर विचरण करते हैं और कलासंबंधी इसी रीतिकी सीढ़ी में बंधे होते हैं व शुद्ध आध्यात्मिक या आंतरात्मिक भावार्थ नहीं होते बल्कि प्रायः ही वे एक कल्पनामूलक उच्च भाव होते हैं जो जीवन तथा बाह्य पदार्थों के संकीर्णता से उत्पन्न होता है और जिसमें चैतन्य तथा आध्यात्मिक चेतना का प्रकाश बाह्य के स्पर्श के द्वारा ही आरंभ होता और अधिकृत रहता है। जो माँहकता वह प्रदान करता है वह उस चैतन्यका उदात्त रूप होती है जो बाह्य ऐंद्रिय आवर्धन के आधार पर कार्य करनेवाली भावना और कल्पनाकी सक्ति का द्वारा बाह्य इन्द्रियोंको आकर्षित करता है और दूसरे प्रकारका सौंदर्य तो साहचर्य के द्वारा ही उस डोके के अंदर लाया जाता है। सामान्यता वह सत्य जिसपर वह निर्भर करता है मौलिक प्रकृति की रचनाओं और उनके बौद्धिक भाविक एवं सौंदर्यात्मक वर्णों के साथ साम्य ही है और उसके रेखा के कार्य तथा रंग की सहायता प्रयोजन इस अंतर्दृष्टिके प्रवाहों की मूर्त रूप देना होता है। इस कलाकी पद्धति सबसे प्रथम अंगत्वं कुछ बाह्य रूप कर उसका अनुकरण करनेकी ही होती है जिसमें केवल एका आवश्यक परिवर्तन ही किया जाता है जिसे सौंदर्याभियोग मन अपनी साधन-सामग्री पर अनुसृत कर लेता है। उस आत्मा के जिसने वस्तुओं में प्रवेश करके अपने-आपको उनके रूपों के अधीन कर दिया है, प्रविश्य व प्रतिष्ठो बंधू किन्हीं परोक्ष स्पर्श के द्वारा मनको समीपतर वस्तुओं के साथ एकाकार करके उसके सामने कम-से-कम जीवन और प्रकृतिका चित्रण करता और, अधिक-से-अधिक इनकी व्याख्या करता—यही इस कलाका नियामक सिद्धांत है।<sup>1</sup>

भारतीय कलाकार जीवन और आत्माको जोड़नेवाले अनुभवसंबंधी मूल्यों के मापदंड के दूसरे ओर से आरंभ करता है। यहाँ समस्त सर्वगत-सक्ति आध्यात्मिक एवं आंतरात्मिक दृष्टि से प्राप्त होती है मौलिक दृष्टिका दशावली यों ही होता है और उसे सब ही जान-बूझकर इसका कर दिया जाता है ताकि एक अत्यंत प्रबल कोटि की आध्यात्मिक एवं आंतरात्मिक छाप बाल की जा सके और ऐसी हरेक चीजको बना दिया जाता है जो इस उद्देश्यको सिद्ध नहीं करती या जो मनको इस उद्देश्यकी पवित्रता से विचलित करती है। यह चित्रकारी

<sup>1</sup> यह सब कथन युरोपीय कलाकी हाल की अधिकतर मुख्यतर प्रतियोगिता संबंधी अथ उत्पन्न नहीं रहा।



अंतरात्माको जीवनके द्वारा व्यक्त करती है, परन्तु जीवन तो आध्यात्मिक अभिव्यक्तिका एक साधनमात्र है, और इसका बाह्य चित्रण प्रथम उद्देश्य या प्रत्यक्ष हेतु नहीं है। एक यथार्थ, अत्यंत स्पष्ट और प्राणवत् चित्रण भी यहाँ है तो गही, पर वह बाह्य भौतिककी अपेक्षा कहीं अधिक आन्तरिक चैत्य जीवनका ही है। एक सुविख्यात आलोचक एक प्रसिद्ध जापानी चित्र-पर भारतीय प्रभावकी चर्चा करते हुए अजंताके चित्रचित्रोंकी याद दिलानेवाली गहराईके साथ अंकित इसकी भव्य आकृतियों और जीवन तथा स्वभावके प्रति होनेवाले संवेदनको इसके भारतीयपनका चिह्न मानते हैं परन्तु हमें इस जीवन-संवेदी संवेदनाके स्वरूप तथा आकृति-पोंके इस गहरे अंकनके मूल कारण और उद्देश्यपर ध्यानपूर्वक दृष्टि डालनी होगी। यहाँ जीवन और चरित्रके लिये जो संवेदना है वह किसी इटैलियन चित्र, माइकेल एंजेलो (Michael Angelo) के हाथके चित्र-चित्र अथवा तितियन या तितोरेतो (Titian or Tintoretto) की बनायी हुई मानव-प्रतिकृतिमें पायी जानेवाली महत् और प्रचुर प्राणवत्तासे तथा स्वभावकी शक्ति-सामर्थ्यसे अत्यंत भिन्न वस्तु है। चित्रकलाका प्रथम और आदिम लक्ष्य है जीवन और प्रकृतिका चित्रण करना और अपने निम्नतम रूपमें यह एक न्यूनाधिक ओजस्वी और भौतिक या रुढ़िजी दृष्टिसे एक सच्चा चित्र बन जाता है। परन्तु महान् कलाकारोंके हाथों यह ऊँचा उठकर जीवनके ऐंद्रिय आकर्षणकी महत्ता और सुन्दरताका या स्वभाव, भावावेग और कर्मकी आश्चर्यजनक शक्ति और प्रेरक ध्येयका अभिव्यजन बन जाता है। यूरोपमें सौंदर्यात्मक कृतिका सामान्य रूप यही है किन्तु भारतीय कलामें यह हेतु कभी सर्वोपरि नहीं होता। ऐंद्रिय आकर्षण भी वहाँ है सही, पर वह उस चैत्य श्री-सुखमा और सुन्दरताकी आत्माकी समृद्धताके मुख्य नहीं बल्कि मात्र एक तत्त्वके रूपमें परिभाषित कर दिया गया है जो भारतीय कलाकारके लिये सच्ची सुंदरता, लक्षण, है नाटकीय हेतुको इसके अधीन रखकर केवल एक निरा गौण तत्त्व बना दिया जाता है, स्वभाव और कर्मका केवल उतना ही अंश चित्रित किया जाता है, जितना गंभीरतर आध्यात्मिक या आंतरात्मिक भावको प्रकट करनेमें सहायक हो, और इन वस्तुओंकी, जो अधिक बाह्य रूपमें सक्रिय होती हैं, समस्त आग्रह-परायणता या अत्यंत सुस्पष्ट वलशालितासे बचा जाता है, क्योंकि वह आध्यात्मिक भावावेगको अत्यधिक बाह्य रूप दे देगी और जिस स्वरूपतर तीव्रताको भावावेग सक्रिय बाह्य प्रकृतिका बचाव पड़नेपर ओढ़ लेता है उसके हस्तक्षेपके द्वारा उसकी तीव्र शुद्धताको कम कर देगी। इसमें चित्रित किया गया जीवन अंतरात्माका जीवन है न कि प्राण-सत्ता और शरीरका जीवन, हाँ, वह एक आकार और सहायक संकेतके रूपमें यहाँ विद्यमान अवश्य है। क्योंकि, कलाका दूसरा उच्चतर लक्ष्य है जीवन और प्रकृतिके रूपोंके द्वारा सत्ताकी व्याख्या या बोधिमूलक अभिव्यक्ति करना और यही भारतीय आग्रहका आग्रह-चिह्न है। परन्तु व्याख्या भौतिक प्रकृतिके द्वारा पहलेसे दिये हुए रूपोंके आधारपर ही अग्रसर हो सकती है और इन रूपोंके द्वारा वह आत्माके उस विचार एवं गत्यको प्रकट करनेका यत्न कर सकती

है जो आत्मास ही एक संकेतक रूपमें उद्भूत होता है और आध्यात्मिक किये उसीकी ओर मुद्रता है और तब रूपको जैसा कि वह स्फुट आसको धीमेता है उस सत्यके साथ संवाद करनेका यत्न किया जाता है जिसे वह बाह्य आकारके द्वारा घोषी गयी सीमाओंको लाय बिना प्रकट करता है। पश्चिमी कलाकी सामान्य पद्धति यही है वह (कला) सदा प्रकृति-के प्रति प्रत्यक्ष रूपमें सम्बन्धी रहनेके किये आतुर रहती है जो कि सच्चे सादृश्यके सङ्गमें उसकी धारणा है परंतु भारतीय कलाकार इस पद्धतिको परित्याग कर देता है। वह अंदर से आरंभ करता है वह जिस चीजकी अभिव्यक्ति या व्याख्या करना चाहता है उसे अपनी अंतरात्मामें देखता है और अपने अंतर्धानकी यथार्थ रेखा बजिका और योजनाको सोजनेकी चेष्टा करता है और वह रेखा आदि जब भौतिक वस्तुतकपर प्रकट होती है तो वह भौतिक प्रकृतिकी रेखा बजिका और योजनाकी यथार्थ और स्मारक प्रतिकृति नहीं होती बल्कि उससे कहीं अधिक एक ऐसी चीज होती है जो हमें प्राकृतिक आकारका कैव्य रूपांतर प्रतीत होती है। वास्तवमें जिस आकारको वह चिन्तित करता है वे पदार्थोंके ऐसे रूप होते हैं जिन्हें वह कैव्य स्तरमें अनुभव कर चुका होता है य आरम्भिक आकार हूत है जिसका भौतिक वस्तुएं एक स्वरूप प्रतिकल्प है और इनकी धृष्टता एवं सूक्ष्मता उस चीजका तुरंत प्रकाशमें ले आती है जिसे भौतिक वस्तु अपने आकारवाली स्फुटतासे ढक देती है। यही जिन रेखाओं और रंगोंकी योजना की जाती है वे कैव्य रेखाएं और कैव्य रंग हैं जो कलाकारके उस अंतर्धानकी अपनी चीजें हैं जिस पानेके किये वह अपने भीतर गया हुआ है।

इस कलाका संपूर्ण नियामक तत्त्व यही है और यही भारतीय चित्रकलाके हरेक व्योरेपर अपनी छाप लगाता है और कलाकारद्वारा किये जानेवाले छ वास्तवीय अंशों (पदार्थों)के प्रयोगका विमरुल बदल दालता है। क्योंकि अंदरूनी सन्सारिक साथ अनुसरण किया जाता है पर इस अर्थमें नहीं कि जिस अंगमें हम रहते हैं उसकी बाह्य आदृष्टियोंकी सन्धी प्रति हूति उगातनेके उद्देश्यम स्वरूप रूपक प्रति यथार्थ प्रकृतिवादी निष्ठा प्रवर्धित की जाय। किन्ती ऐसी चीजको जिस हमारी आंख रिनी विषय स्वातन्त्र्य देन चुकी है या देन सकती भी अर्थात् रिनी दुश्मका रिनी वैमर्के ज्ञानमार्ग भाग रिना रिनी जीवत और उप्राध व्यक्तिको सम्भावित साथ स्मृतिमें लाने मरको उसकी गौण्यमरक अनुमति और भावोत्तेजना प्रदान करना इसका उद्देश्य नहीं है। इसमें एक अनाचार्य सजीवता स्वाभाविकता एवं मान्य विरता है पर वह भौतिक वास्तविकताएं अधिग वृद्ध है ऐसी वास्तविकता है जिसे अंत गाम्मा तुरंत या पट्टाचाम लेनी है कि यह उमक अपने दोषकी है ज्यमें कैव्य सत्यकी एक सीधत स्वाभाविकता एवं स्मरती निष्पत्त्यावर्तन भावना है जिसकी माछी ऐनी है अतएवमा न कि स्मरती वह बाह्य स्वाभाविकता जिसकी यथार्थ स्फुट भाग लेनी है। इसमें मध्य अर्थात् यथार्थ गाम्मा है गाम्मा सादृश्य है पर वह स्मरत वास्तविकता गम्य है अंतरात्माका अपने प्रयोग गाम्मा है अर्थात् उम गृह्य वरती प्रतिहूति है या स्फुट देहता आपार

है, पदार्थवा यह अधिक शुद्ध और परिष्कृत शरीर है जो उसकी अपनी मूल प्रकृति, स्वभाव, की वास्तविक अभिव्यक्ति है। जिस साधनके द्वारा यह प्रभाव उत्पन्न किया जाता है वह भारतीय मनकी अतर्मुख दृष्टिका अपना विशिष्ट गुण है। यह शुद्ध और सबल रेखा-चित्रपर साहसपूर्ण और दृढ़ आग्रह करके और ऐसी हरेक चीजको पूर्ण रूपसे दबाकर उत्पन्न किया जाता है जो इसके उभागमें तथा इसकी सबलता और शुद्धतामें हस्तक्षेप करती हो अथवा रेखाके प्रखर अर्थको धुंधला और हलका करती हो। मानव आकृतिके चित्रणमें मासपेशियों तथा शरीर-संस्थान-संबन्धी व्योरेपर बल देकर रेखा-चित्रका जो सारा वैदिक भराव किया जाता है उसे कम-से-कम कर दिया जाता है या फिर उसकी उपेक्षा ही की जाती है केवल उन सबल सूक्ष्म रेखाओं और शुद्ध आकारोंको ही उभारा जाता है जो मानव रूपकी मानवीयताका निर्माण करती हैं, सारी ही सारभूत मानव सत्ता वहा होती है, अर्थात् वहा वह दिव्यता होती है जिसने आखके लिये आत्माका यह वेश धारण किया है, परन्तु वह अनावश्यक भीतिवता वहा नहीं होती जिसे वह अपने बोझके तौरपर अपने साथ बहन किये हुए है। पुरुष और स्त्रीकी श्रेष्ठ चैत्य आकृति एव देह ही अपनी मोहक छवि और सुषमामें हनारे सामने होती है। रेखा-चित्रका भराव और ही तरीकेसे किया जाता है, वह शुद्ध सामग्रीके विन्यास, देहकी रूप-रेखा और उसकी रंगीन, लहर-सी रेखाओंके बहाव, भङ्ग, तथा वस्तुओंकी उस सरलताके द्वारा किया जाता है जो कलाकारको इस बातके लिये समर्थ बनाती है कि वह संपूर्ण चित्रको उस एक ही आध्यात्मिक भावावेग, अनुभूति और सकेतके गूढार्थसे जिसे वह द्योतित करना चाहता है, अंतरात्माके एक अण-विशेष, अर्थात् इसके एक जीवत स्वानुभव, के सबधमें अपने अतर्जानसे परिप्लुत कर सके। इन सबका विन्यास इस प्रकार किया जाता है कि ये इसी चीजको और केवल इसीको व्यक्त करे। आंतरात्मिक सकेतको प्रकट करनेके लिये हाथोंकी मुद्राका अद्भुतप्राय, सूक्ष्म और अर्थपूर्ण प्रयोग भारतीय चित्रोंका एक सर्वसामान्य और सुप्रसिद्ध लक्षण है और हाथोंकी यह भाव-मुद्रा चेहरे और आँखोंके सकेतको जिस ढंगसे सूक्ष्मता-पूर्वक दोहराती या परिपूर्ण बनाती है वह सदा ही एक अन्यतम प्रमुख वस्तु होता है जो दृष्टिको आकर्षित करती है। परन्तु जैसे ही हम उसपर एकटक दृष्टि जमाते हैं वैसे ही हम देखते हैं कि शरीरका प्रत्येक मोड़, प्रत्येक अंगकी भावमहिमा, सभी पदार्थोंका सबध और रूप-विधान उसी एक चैत्य भावसे परिपूर्ण है। अधिक महत्त्वपूर्ण सहायक-वस्तुएँ एक सजातीय सकेतके द्वारा उसमें सहायक होती हैं अथवा मूलोद्देश्यके पोषण या वैविध्य या विस्तार या उभारके द्वारा उसे प्रकाशमें लाती हैं। पशुओंके आकारों, इमारतों, पेड़ों और पदार्थोंके सबधमें भी अर्थपूर्ण रेखाके तथा विश्लेषकारी व्योरेको दबानेके उसी नियमका प्रयोग किया जाता है। इस ममस्त चित्रकलामें परिकल्पना, पद्धति और अभिव्यजनाका एक अतः प्रेरित सामंजस्य है। रंगका प्रयोग भी आध्यात्मिक और आंतरात्मिक उद्देश्यके साधनके रूपमें ही किया जाता है, और यदि हम

किसी अतिमधु बौद्ध चिन्मके रंगोंक सांकेतिक अर्थका अध्ययन करें तो हम इस बातको मनी-  
माति देख सकते हैं। ध्ययक रेखा-चित्रोंके अराधमें रेखाकी यह शक्ति और चैत्य नकेतकी  
सुस्पता ही महानता और हृदयग्राही सुपमाक उस अमृता ऐश्वर्यका सोच है जो अमृताकी  
संपूर्ण रचनाकी छाप है और जो राजपूत-चित्रकलामें भी कायम है यद्यपि वहाँ कमनीयतामें  
प्राचीनतर इतिहासी उच्चता को मनी है और उसका स्थान पीतल और सांकेतिक रेखाकी एक  
ऐसी शक्तिने स किम्पा है जो सूक्ष्म रूपसे तीव्र है किन्तु फिर भी अत्यंत स्पष्ट और निश्चय-  
त्मक है। यही सर्वसामान्य भावना और परंपरा भारतकी समस्त सच्ची स्वदेशीय रचनाका  
चिह्न है।

जब हम किसी भारतीय चित्रको देखें तो इन चीजोंको हमें साधनानीके मान समझ लेना  
और मनमें रखना होगा तथा उसकी निरा या प्रशंसा करनेके पूर्व हमें पहले उसके वास्त-  
विक मूल-भावको हृदयगम कर लेना होगा। उसके अवरकी उस चीजपर जो कलामात्रमें  
सामान्य रूपसे पायी जाती है अपने-आपको एकाग्र करना भी ठीक है परंतु उसका वास्तविक  
सार तो वही है जो भारतकी अपनी मिठाई कीज है। और फिर वहाँ स्थिर-कौशल और  
धार्मिक भावकी उमगकी सहायता करना ही काफी नहीं यदि हम कलाकारके संपूर्ण उद्देश्य  
स अपने-आपको उदाहार करना चाहें तो हमें उस आध्यात्मिक आसपको अनुभव करना होगा  
जिसे प्रकट करनेमें चित्र-शैलीक सहायता करता है रेखा और रंगके चैत्य अर्थको तथा  
उस महत्तर वस्तुको अनुभव करना होगा जिसका कि धार्मिक भावावेग एक परिणाम है।  
उदाहरणार्थ यदि हम बुद्धके सामने भक्तिभावसे बैठे हुए या और अनेक चित्रका जो  
अजताकी अत्यंत गंभीर मुकुमार और उत्कृष्ट मुख्य-इतिषोमेंसे एक है देखकर देखते रहे तो  
हम पायेंगे कि वहाँ भक्तिके प्रगाढ़ धार्मिक भावकी जो छाप है वह साधारणतः समग्र प्रभाव  
में केवल एक अत्यंत बाल्य सामान्य स्पर्श ही है। यह छाप गहरी होकर जो चीज बन  
जाती है वह मानवताकी अंतरात्माका प्रेमके साथ उस दयामय और ध्यात अनिर्वचनीय-सत्ता-  
की ओर मुद्रणा है जिसमें बुद्धकी सार्वजनीन कल्याणके रूपमें अपने-आपको हमारे प्रति योचर  
और मानवाकार बनाया है और वह चित्र सांसारिक-अन्यके जिस मूर्च्छोद्देशकी व्याप्ता  
करता है वह बालकके मायी मुवा मानवके पायले हुए मनका उस चीजके प्रति आत्म-दान  
है जिसमें माताकी अंतरात्मा अपने आध्यात्मिक हर्षका पात्रा और स्थिर रखता पहले ही  
सीध चुकी है। स्त्रीकी आंखें मीठे, होन बेहूरा मस्तककी माध-मुद्रा इस आध्यात्मिक  
भावावेगम परिपूर्ण हैं जो चैत्य मुनिकी अवरक्षणीय कोयलगाति प्रीति हृष  
पातुमवकी स्थिर मुप्रतिष्ठा धार्मिकी उस परिधिण गहराईयोकी जो असीतक आश्चर्यम तथा  
स्त्री अतन वस्तुके सदा और आपेक आरपचम स्थिति है एक सतत स्मृति और  
प्राप्ति है धीरे तथा अथ जग हम साधारणकी गुरु-वर्णीय सापदी है और अपनी भाव  
मगिमाम के हमका एक आधारस्थल प्रदाय है जब कि हाथ शान्तमस निमनेके सिधे अपने

बच्चेको आत्मदानके भावमें अर्पित करने हुए, इसी भावको विस्तृत करते हैं। मानव और सनातनका यह सस्पर्श छोटेसे बालकके चित्रमें सूक्ष्म और प्रबल रूपसे प्रदर्शित विविधता, तथा जागरणकी उस प्रसन्न और बालसुलभ मुसमानके साथ दुहराया गया है जो प्राप्त होने-वाली गहराइयोंकी आशा तो बघाती है पर अभी उन्हें प्राप्त कर लेनेकी अवस्थाको नहीं सूचित करती, हाथ ग्रहण करने और बनाये रखनेके लिये इच्छुक है, शरीर अपनी शिथिलतर और लहर-सी बर्फ रेखाओंमें उम अर्थके साथ ताल मिला रहा है। दोनों अपने-आपको भूले हुए हैं और जिसका वे आराधन एवं चिंतन कर रहे हैं उसमें एक दूसरेको लगभग भूले हुए या मिलाये-जुलाये हुए-से जान पड़ते हैं, और फिर भी पूजा चढ़ाते हुए हाथ मा और बच्चेको उनकी मातृ-स्वत्व और आत्म-दानकी एककालीन भावमुद्राके द्वारा एक ही क्रिया और अनुभूतिमें समुक्त कर देते हैं। दोनों आकृतियोंमें प्रत्येक स्थलपर एक ही गतिच्छब है, पर तो भी उसमें एक अर्थपूर्ण भेद है। महानता और शक्तिशालितामें विद्यमान सरलता, एवं सयम, समाहरण और केन्द्रीभावके द्वारा साधित भावाभिब्यक्ति की पूर्णता जिसे हम यहाँ पाते हैं भारतकी प्राचीन उत्कृष्ट कलाकी सर्वांगपूर्ण पद्धति है। और इस पूर्णताके द्वारा बौद्ध कला केवल बौद्ध धर्मका चित्रण और इसके विचार तथा धार्मिक भाव, इतिहास और उपाख्यानकी अभिव्यक्ति ही नहीं बनी बल्कि भारतकी अंतरात्माके लिये बौद्ध धर्मके आध्यात्मिक आशय और इसके गभीरतर अर्थकी सत्योद्भासक व्याख्या भी बन गयी।

हमें सदा सबसे पहले और प्रधान रूपमें इस प्रकारके गभीरतर आशयकी खोज करनी चाहिये, इसको समझनेसे जीवनके मूलोद्देश्योंके पाश्चात्य और भारतीय विवेचनके भेद समझमें आ जायगे। इस प्रकार किसी महान् यूरोपीय चित्रकारकी बनायी हुई मानव-प्रतिकृति परित्र-के द्वारा, सक्रिय गुणों, प्रधान शक्तियों और आवेशों, मुख्यतम भाव और स्वभाव तथा क्रियाशील मानसिक और प्राणिक सत्ताके द्वारा सर्वोपरि बलके साथ अंतरात्माको प्रकट करेगी भारतीय कलाकार बहिर्मुख क्रियाशील चिह्नोंको हलका कर देता है और उनके केवल उतने ही अंशको प्रकट करता है जो कि किसी ऐसी वस्तुको व्यक्त या लयबद्ध करनेमें सहायक हो जो कहीं अधिक सूक्ष्म अंतरात्माके स्वभावकी ही हो, कोई अधिक स्थितिशील एवं निर्व्यवितक वस्तु हो जिसका कि हमारा व्यक्तित्व आवरण भी है और सूचक भी। आत्माका एक क्षण-विशेष ही जो एक अत्यंत सूक्ष्म आत्मिक गुणकी निश्चयताको शुद्धताके साथ प्रकट करता है सर्वोच्च प्रकारकी भारतीय मानवप्रतिकृति है। और, अधिक सामान्य रूपमें, चित्रण के चरित्रसे उद्बुद्ध अनुभूति जिसका हम अजताकी रचनाकी एक विशेषताके रूपमें उल्लेख कर आये हैं, इसी प्रकारकी वस्तु है उदाहरणार्थ, एक भारतीय चित्र जो किसी अर्थपूर्ण घटना-पर केन्द्रित एक धार्मिक भावको प्रकट करता है, प्रत्येक आकृतिमें इस प्रकारकी विविध अभिव्यक्ति दिखलायगा कि वह भावावेगके मार्मिक आध्यात्मिक सारतत्त्वको प्रकाशमें लाये जिसमें अंतरात्माके मूल प्रकारों, अर्थात् एक ही ममद्वयी विभिन्न लहरोंके अनुसार यत्किंचित्

परिवर्तन किया गया हो नाटकीय आधारकी समस्त अटिस्तता त्याग दी जाती है और वैयक्तिक अनुभूतिमें चरित्रपर केवल उतना ही बल दिया जाता है जिससे कि मूल भावावेशकी एकाग्रता को क्षीण क्रिये बिना विविधताको प्रकट किया जा सके। इन चित्रोंमें जीवनकी जो स्पष्टता है उसके कारण वह अधिक गभीर प्रयोजन हमारी दृष्टिसे ओझस नहीं हो जाना चाहिये जिसका यह बाह्य परिवेश है और परवर्ती कलापर दृष्टिपात करते हुए हमें वह बात विशेष रूपसे ध्यानमें रखनी होगी क्योंकि उसमें प्राचीन उच्चकलातिक रचनाकी महाप्रता नहीं है और वह एक ऐसी निम्न श्रेणीमें जा पहुँची है जो कम गभीर है तथा जिसकी उच्चता बराबर एकसमान बाधन नहीं रहती वह रसमय भावावेश जीवनकी हृत्पल्लवी सूक्ष्म विभक्तता और सर्वसाधारणके अधिक सीधे-सादे भावोंके स्तरपर उतर आयी है। कभी-कभी हम ऐसा पाते हैं कि अंतःप्रेरणा विचार और भावकी निष्कलात्मक छवि सर्वतरीक कल्पना की मौलिकता इस परवर्ती कलाके हिस्सेमें नहीं आयी है परंतु अजनाकी कलासे इसका वास्तविक भेद केवल यह है कि जीवनकी यति-विधि और अंतर्गतम हेतुके बीचका रस संक्रमण कम छक्ति और स्पष्टताके साथ प्रस्तुत किया गया है वहाँ रस विचार और भाव एक गतिके रूपमें बाह्यकी ओर अधिक उठते हुए हैं अंतरात्म्यके संघर्ष अपेक्षाकृत कम निहित हैं फिर भी बाह्यरूपिक हेतु केवल विद्यमान ही नहीं है बल्कि वह सत्त्व बाधुमच्छलका निर्माण करता है और यदि हम उसे न अनुभव करें तो चित्रका वास्तविक तात्पर्य भी हमारी पकड़में नहीं आता। वहाँ अंतःप्रेरणा सामिक है वहाँ यह भी अधिक स्पष्ट है परंतु मौलिक विषयमें भी इसका अभाव नहीं है। यहाँ भी आध्यात्मिक बाधन किंवा रस संकेत सर्वाधिक महत्त्वकी वस्तुएं हैं। अजनाकी छविमें तो सारा महत्त्व इसी बीजोंका है और वहाँ इनकी जरा भी उपेक्षा करना श्वात्वाकी मयागत भूतोंके लिये रास्ता मोड़ना है। इस प्रकार एक अतीव योग्य और अत्यंत सहानुभूतिपूर्ण आलोचक बुद्धके 'महाभिमन्युधर्म' के चित्रकी चर्चा करते हुए ठीक ही कहते हैं कि यह महान् कृति हुआ और यही कथनाके भावकी अभिव्यक्तिमें अपना सागी नहीं रखती परंतु फिर उस बीजकी तलाश करते हुए बिंदु परिक्रमी कलाकारकी कल्पना ऐसे विषयमें स्वभावतः ही शालेयी के आगे चलकर यह कहते हैं कि इसमें विषयपूर्ण निर्णयका एवं शोध नजर आता है भावी सुखमें निहित बाधा-के भावके साथ कुछ हुए आनंदके जीवनको त्यागनेकी कटुता झलकती है और यह उस मूल-भावको जिसके साथ कि भारतीय मन गहरासे जलिलाधीनी और मुहता है, विशेष रूपसे गहरे समझना है कलाविषयक भारतीय हेतुको समझनेमें मूल करना और आध्यात्मिक भावा-वेगके स्थापनपर प्राणिक भावका सा बैठना है। बुद्धके नेत्रों और ओष्ठोंमें जो भाव बने रूपमें विद्यमान है वह सनका अपना व्यभिचनत हुए विकसुप्त ही नहीं है बल्कि वह अत्यंत सबका हुए है अपने प्रति मानुषतापूर्ण करवा नहीं बल्कि जगत्के लिये तीव्र कष्टना है पारिवारिक आनंदने जीवनके लिये परिगाप नहीं बल्कि मानवीय धुब्बके मिथ्यात्वकी वैरना-

पूर्ण अनुभूति है, और वहाँ जो उत्कृष्ट दृष्टिगोचर होती है वह, निश्चय ही, भावी पार्थिव गुणों के लिये नदी बल्कि निस्तारक आध्यात्मिक मार्गों के लिये है, वहाँ एक पीडाकुल जिज्ञासा है जिसका समाधान निर्वाणके सच्चे ज्ञानमें ही हुआ, परन्तु हा, पीछे अवस्थित आत्माने यह समाधान पहलेमें ही देख लिया था और अभीष्ट वहाँ अपरिमित शक्ति और मयम देखनेमें आने हैं जो दुग्धको अवलम्ब देते हैं। दोनों प्रकारकी कल्पनाओंमें, यूरोपकी कलाके मानसिक, प्राणिक और भौतिक स्वरूप और भाग्यकी कलाके सूक्ष्म, कम प्रबल रूपमें गोचर आध्यात्मिक स्वरूपमें जिनका भी भेद है वह सदैव भाग्य इय उदाहरणसे स्पष्ट हो जाता है।

यही भारतकी स्वदेशीय कला है जिसकी यही अविच्छिन्न भावना एवं परंपरा है, और यह सदेहका विषय रहा है कि आया मुगल चित्र इस नामके अधिकारी है तथा इस परंपरासे किसी प्रकारका मयम रहने है और क्या, अधिक ठीक रूपमें, वे फारससे आयी हुई विदेशीय वस्तु तो नहीं हैं। लगभग समस्त पूर्वीय कला इन बातोंमें एक जैसी है कि स्थूल दृष्टिके भीतर चैत्य प्रविष्ट हो जाता है और, अविज्ञानमें, उसपर अपना मूर्खतर नियम लागू करता है और चैत्य देखा तथा चैत्य अर्थ उमें एक विजिष्ट मोड़ देते हैं, ये ही उसकी सजावटकी कलाका रहस्य है तथा उच्चतर कलाके प्रधान उद्देश्यका निर्देशन करते हैं। परन्तु फारस और भारतके चैत्य-तत्त्व (Psychicality) में एक भेद है, फारसके चैत्यतत्त्वमें मध्यवर्ती लोकोंके जादूका मीरम विद्यमान है और भारतका चैत्य आध्यात्मिक दृष्टिके संचारणका केवल एक साधन है। और, स्पष्ट ही, भारत-फारसी शैली पहले प्रकारकी है तथा भारतके लिये स्वदेशीय नहीं है। परन्तु मुगल कला कोई विदेशीय वस्तु नहीं है, उसमें बल्कि दो मनोवृत्तियोंका ममिश्रण है एक ओर तो एक प्रकारके प्रत्यक्षवादकी ओर झुकाव है जो पश्चिमी प्रकृतिवादके सर्वथा समान नहीं है, साथ ही एक लौकिक भावना तथा कुछेक प्रमुख तत्त्व भी है जो व्याख्यात्मक होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक प्रबल रूपमें चित्रणात्मक है, किंतु फिर भी केन्द्रीय वस्तु एक रूपांतरकारी स्पर्शका प्राधान्य ही है जो वह दिखाता है कि स्थापत्यकी भांति यहां भी भारतीय मनने एक अन्य ही अभिभूतकारी मानसिकताको अपने अधिकारमें कर रखा है और उसे एक अधिक बहिर्मुखी स्व-अभिव्यक्तताका सहायक साधन बना लिया है। वह अभिव्यक्तता उस उपलब्धिकी आध्यात्मिक श्रृंखलामें एक नयी अवतार प्रवृत्ति के रूपमें प्रकट होती है जो प्रागैतिहासिक युगमें बारम्बार हुई थी और भारतीय संस्कृतिके व्यापक ह्रासके समय ही समाप्त हो गयी। चित्रकारी जो उस ह्रासके समय गर्तमें पतित होनेवाली कलाओंमें अंतिम थी, फिरसे उठने और नवसृजनके युगकी उषा-रश्मियोंको उद्भासित करनेमें भी प्रथम रही है।

भारतकी साज-सज्जा-सवधी कलाओं और शिल्पोंकी विस्तारपूर्वक चर्चा करनेकी आवश्यकता नहीं, क्योंकि उनकी श्रेष्ठता सदा ही निर्विवाद रूपसे स्वीकार की जाती रही है। जिस व्यापक सौंदर्य-भावनाको वे चोखित करते हैं वह राष्ट्रीय संस्कृतिकी मूल्यवत्ता और

स्वस्थताके बड़े-से-बड़े संग्रह प्रमाणोंमें से एक है। इस विषयमें भारतीय संस्कृतिको किसी भी तुलनासे डरानेकी जरूरत नहीं यदि वह जापानकी संस्कृतिसे मुख्यतः कम कलात्मक है तो इसका कारण यह है कि उसमें आध्यात्मिक आवश्यकताको सर्वप्रमुख स्थान दिया है तथा अन्य सभी चीजोंको खोखोकी आध्यात्मिक प्रयत्नके अधीनस्थ एवं उसका साधन बना रखा है। उसकी सम्पन्नता के मनेके सभी विषयोंकी भांति तीन महान् कलाओंमें भी प्रथम पक्षमें स्थित हानर यह सिद्ध कर दिया है कि आध्यात्मिक आवेग अन्य प्रवृत्तियोंको पैदा बनानेवाला नहीं है बल्कि कि व्यर्थ ही व्यर्थता की गयी है बल्कि वह समग्र मानवके बहु मुष्ठी विकासके लिये एक अत्यंत प्रबल शक्ति है।



# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

दसनां अध्याय

## भारतीय साहित्य

जो कलाए आखके द्वारा अतरात्माको आकर्षित करती हैं वे ही किसी जातिकी भावना और सौर्ष्य-वृत्ति तथा उसके सर्जनशील मनकी विशेष घनीभूत अभिव्यक्तिपर पहुच सकती है, परंतु उसकी अत्यंत नमनशील और बहुमुखी आत्म-अभिव्यक्तिकी खोज तो उसके साहित्यमें ही करनी होगी, क्योंकि स्पष्ट अलंकारकी अपनी समस्त शक्ति या ध्वनिके अपने समस्त सूत्रोंके साथ प्रयुक्त किया गया शब्द ही अभिव्यक्त आंतर आत्माके विभिन्न रूपों, प्रवृत्तियों और बहुल अर्थोंको अत्यंत सूक्ष्म और विविध रूपमें हमारे सामने प्रकट करता है। किसी साहित्यकी महानता सर्वप्रथम उसकी विषयवस्तुके मूल्य एवं महत्वमें और उसके विचारकी उपयोगिता तथा आकारोंके सौंदर्यमें निहित रहती है, पर साथ ही इस बातमें भी कि वह वागीकी कलाकी ऊँचीसे ऊँची शक्तोंको पूरा करता हुआ किसी जाति, युग एवं संस्कृतिके आत्मा और जीवनको या उसके जीवत और आदर्श मनको उसकी कित्नी महत्तम या अत्यंत सवेदनशील प्रतिनिधि-आत्माओंकी प्रतिभाके द्वारा प्रकट और उन्नत करनेमें किस हदतक सहायक होता है। और यदि कोई प्रश्न करे कि इन दोनों बातोंमें भारतीय मानसकी, जैसा कि वह संस्कृत तथा अन्य साहित्योंमें हमतक परंपराद्वारा पहुचा है, उपलब्धि क्या है तो हम नियमपूर्वक कह सकते हैं कि कम-से-कम यहा एक ऐसे विचारकके लिये भी जो जीवन और चरित्रपर पढ़नेवाले इस संस्कृतिके प्रभावके विषयमें विवाद करनेपर एकदम तुला हुआ है, किसी प्रकारकी युक्तिसंगत निंदा और निषेध करनेकी गुंजायश नहीं है। संस्कृतभाषा-की प्राचीन एवं उच्चकोटिक रचनाएं अपने गुण, तथा उत्कर्षके स्वरूप एवं बाहुल्य दोनोंमें, शक्तिशाली मौलिकता, ओजस्विता और सुन्दरतामें, अपने सारतत्त्व, कौशल और गठनमें, वाक्-शक्तिके वैभव, औचित्य और आकर्षणमें तथा अपनी भावनाके क्षेत्रकी उच्चता और विशालतामें अत्यंत स्पष्टत ही विश्वके महान् साहित्योंके बीच अग्रपंक्तिमें प्रतिष्ठित हैं। निषेध देने योग्य व्यक्तियोंने सर्वत्र ही यह स्वीकार किया है कि स्वयं संस्कृत भाषा भी

मानव गतिके द्वारा विकसित किये हुए अर्थात् महान् अर्थात् पूर्ण और अस्मृत रूपसे समस्त साहित्यिक साधनोंसे एक है जो एक साथ ही भव्य भव्य एव गमनीय है जो बस्ती स्मृत्युक्त समृद्ध स्मृत्युक्त एव सुख भी है और इसका सुख एवं स्वल्प अपने-आपमें इस बातका पर्याप्त प्रमाण होता चाहिये कि जिस जातिके मानसको इसने व्यक्त किया है वह जिस संस्कृतिके प्रतिबिम्बित करनेके लिये इसने एक भाष्यमय काम किया है उसका सुख और वैशिष्ट्य क्या था। कवियों और चित्तकोन इसका जो महान् और उदात्त प्रयोग किया वह इसकी समताओंकी उच्चताके मुकाबले हीन कोटिका नहीं था। यह बात भी नहीं है कि भारतीय मनने ऊँची सुन्दर और पूर्ण रचनाएं केवल संस्कृत भाषामें ही की हैं यद्यपि अपनी अत्यंत प्रचलित रचनात्मक और बहुल कृतियोंका बहुत बड़ा भाग उसने इसी भाषामें व्यक्त किया। उसकी रचनाओंका पूरा मुख्य आँकनेके लिये पाँची भाषामें रचित बौद्ध साहित्यको तथा समग्र एक सर्वत्र संस्कृत-प्रतिष्ठ और प्राविष्ट भाषाओंके काव्य-साहित्योंको भी जो अपनी रचनाओंकी दृष्टिसे कही तो प्रचुर है और कही बहुत परिमित विचारमें जाता आवश्यक होता। यह संपूर्ण भारतीय साहित्य प्रायः एक महादीपीय प्रमाण रखता है और अपनी वस्तुतः स्थायी रचनाओंके परिमाणमें प्राचीन मध्ययुगीन और आधुनिक युरोपकी कृतियोंसे आश्चर्य भी कम नहीं है तथा अपनी परमोत्कृष्ट रचनाओंमें उसकी बहुलता भी करता है। जो जाति और सम्प्रदाय अपनी महान् कृतियों और अपने महान् साहित्यिकोंमें वेद और उपनिषदोंको महामात्र और रामायणकी अस्मिताकी रचनाओंको और कालिकात्त भवभूति मर्तुहरी एवं अद्वैतको गिनती है और साथ ही उच्चकाटिक भारतीय नाटक काव्य और रमानी उपन्यासकी अथ समृद्ध रचनाओंको धम्मपद और जातकोको पञ्चतन्त्रको सुमरी-बासको विद्यापति जहीदास और रामप्रसादको रामदास और तुलसीदासको विष्णुदास और कंबुको तथा ज्ञानक कबीर और मीराबाई एवं दक्षिणके वीर संन्यासी और आर्यभट्टोंके दानोंको भी गिनती है—महा हमने केवल सुप्रसिद्ध लेखकों और अत्यंत विविष्ट रचनाओंके ही नाम किये हैं यद्यपि विभिन्न भाषाओंमें प्रथम और द्वितीय दोनों कोटियोंकी अल्प श्रेष्ठ कृतियोंका भी अति विपुल समूह विद्यमान है—उस जाति और उस सम्प्रदायको निश्चय ही सबसे महान् सम्प्रदायोंमें और लौकिक अर्थात् विकसित एवं सर्वजनिक आधियोंमें गिनना होगा। यह हमनी महान् और इतनी उत्कृष्ट कोटिकी मानसिक क्रियाशीलता जिसका सूत्रपल्ल हुआ तीन महान् वर्गों में अधिकांश हो गये हैं और जो आवश्यक भी समाप्त नहीं हुई है भारतीय सांस्कृतिक अथ विकसित अथवा अथवा रूपसे लक्ष्य और प्राप्तिविधि विनी वस्तुका अनुपम सर्व श्रेष्ठ और अत्यंत अथवा प्रमाण है।

जो आमोचना हम अस्मिता साहित्य-मार्गका मुख्यकी और प्रचलितकी आत्मा एवं सर्वत्र काम बुद्धिरी हम महत्तरी उपेक्षा या अवज्ञा करती है वह गुरुत ही अथ विज्ञेय या दुर्लभ वस्तुतः की दोषी ठहरती है और अज्ञानकी भी अधिपति नहीं होती। इस विज्ञान-वि-

द्वारा किये गये आक्षेपोपर विचार करना महज समय और शक्तिका अपव्यय करना होगा क्योंकि यहाँ किसी साहित्यकी गौरव-गरिमाके लिये महत्त्व रखनेवाली कोई भी चीज वस्तुतः विवादका विषय नहीं है और उधर इस आलोचकके आक्रमणके खातेमें जमा करने लायक एकमात्र चीज है—सामान्य रूपसे सभी तथ्योंको तोड़ना-भरोड़ना और निंदा करना तथा उन व्योरो और प्रकृतिगत विशेषताओंपर व्यर्थमें, पिल-पिलकर तथा बढ़ा-चढ़ाकर आक्षेप करना जो, अधिकसे अधिक, भारतके आदर्शनिर्मायिक मन तथा प्रचुर कल्पना और यूरोपके अधिक यथार्थवादी ढंगसे देखनेवाले मन तथा कम समृद्ध और कम प्रचुर कल्पनामें भेद दिखाती है। आलोचनाकी इस मूल-प्रेरणा और शैलीके अनुरूप उत्तर यही होगा कि कोई भारतीय आलोचक जिसने यूरोपका साहित्य केवल रहीं या निष्प्रभाव भारतीय अनुवादोके रूपमें ही पढ़ा हो, इसकी विद्वेषपूर्ण एवं निंदात्मक आलोचना करे और यह कहकर सब कुछ ख़ुद कर दे कि इलियड एक अधकचरा, खोखला, अर्द्ध-वर्बर और आदिम धीर-काव्य है, दाते-की महान् कृति क्रूर और अधविद्वत्पूर्ण धार्मिक कल्पनाका दुस्वप्न है, शेक्सपीयर मृगी-रोगजन्य कल्पनासे युक्त पुष्कल प्रतिभाका एक मदोन्मत्त वर्बर है, यूनान और स्पेन एवं इंग्लैंडके संपूर्ण नाटक बुरे आचारशास्त्र और उग्र बिभीषिकाओंका स्तूप है, फ्रेंच काव्य अलंकारोकी एकरस या आडंबरपूर्ण कसरतोकी एक शृंखला है और फ्रेंच गल्प-उपन्यास एक दूषित एवं अनैतिक वस्तु है, विलासिता-देवीकी वेदीपर दी गयी एक गुदीर्ष बलि है, वह (आलोचक) कहीं-कहीं छोटे-मोटे गुणको भले ही स्वीकार कर ले पर प्रधान भावना या सौंदर्यात्मक गुण या रचना-सिद्धांतको समझनेका जरा भी यत्न न करे और अपनी मूर्खतापूर्ण पद्धतिके बलपर यह परिणाम निकाले कि पेगन और क्रिश्चियन उभयविध यूरोपके आदर्श बिल्कुल झूठे और बुरे थे और उसकी कल्पना एक "अभ्यासगत तथा पितृ-परंपरागत" पाषिबता, विकृतता, दरिद्रता और अस्तव्यस्ततासे ग्रस्त थी। मूर्खताओंका ऐसा अवार किसी भी आलोचनाके योग्य नहीं, और इस तीव्र निंदामें, जो उक्त प्रकारकी आलोचनाके समान ही हास्यास्पद है, अन्य टिप्पणियोंसे कुछ कम असंगत और कम अस्पष्ट दो-एक फुटकल टिप्पणियाँ ही शायद सरसरी दृष्टि-की अपेक्षा करती हैं। पर यद्यपि ये निरर्थक आलोचनाएँ भारतीय काव्य और साहित्यके विषयपर सामान्य यूरोपीय मनकी सही रायका जरा भी प्रतिनिधित्व नहीं करती, तो भी हम देखते हैं कि भारतीय कृत्तिके मूलभाव या रूप या सौंदर्यात्मक मूल्योंको और विशेषकर जातिके सांस्कृतिक मनकी एक अभिव्यक्तिके रूपमें इसकी पूर्णता एवं शक्तिको सराहनेमें यूरोपीय मन बहुधा असमर्थ ही रहता है। यहातक कि सहानुभूतिपूर्ण आलोचकोंकी भी ऐसी आलोचनाएँ हमारे देखनेमें आती हैं जिनमें भारतीय काव्यकी शक्ति, सौंदर्य और महत्ताको स्वीकार करते हुए भी परिणाम यह निकाला गया है कि इस सबके बावजूद यह सतोपप्रद नहीं है, और इसका अर्थ यह हुआ कि वीहिक और स्वभावमूलक भ्रांति कुछ हदतक रचनाके इस क्षेत्रमें भी व्यापी हुई है अर्थात् विभिन्न प्रकारके मन चित्रकला और मूर्तिकलाकी अपेक्षा

यदि सृष्टि रूपमें एक हो जाते हैं और साथ ही यह भी कि इन दो मनोवृत्तियोंके बीच एक वार है और जो बीच एकके सिम जानक्य तथा जहाँ और ओझसे परिपूर्ण है उसमें दूसरेके सिम सौंदर्यमय या बौद्धिक सुलका कोई तरंग नहीं है केवल एक ऊमरी डोपा। इस कठिनाईका कारण कुछ तो यह है कि एक व्यक्ति दूसरेकी मायाकी पीबत भावनाके अंदर बैठने और उसका प्राणवत स्पर्श अनुभव करनेमें असमर्थ है पर साथ ही कुछ यह भी कि दोनोंमें समानता होते हुए भी माध्यात्मिक दृष्टिसे एक भेद है जो पूर्ण असमानता और भिन्नतासे भी कहीं अधिक बकरानेवाला है। उदाहरणार्थ चीनी काव्य बिल्कुल अपने ही निजी इकाई है और यदि पश्चिमी मनोवृत्ति इसे एक विजातीय वस्तु समझकर इसके पाससे बिल्कुल दौं ही न निकल पाय तो उसके सिम इसके एक सुन्दर मूर्धाकनका बिखर करवा अधिक संभव होता है क्योंकि तब मनकी ग्रहणीलता किन्हीं भी व्यापकजनक स्मृतियों वा तुलनाओंसे बबरद या कुंठित नहीं होती। इसके विपरीत यूरोपके काव्यके समान भारतीय काव्य कार्य या कार्यमावापन राष्ट्रीय मनकी रचना है वह प्रत्यक्ष ही उसी प्रकारके हलुकासे उद्भूत होता है उसी स्तरपर विचरण करता है उसके सजातीय रूपोंका प्रवेश करता है और फिर भी उसकी भावनामें कोई बिल्कुल ही भिन्न वस्तु विद्यमान होती है जो उसके सौंदर्यमय पूर्ण कल्पनाके प्रकार अलग-अभिव्यक्तकी गतिविधि परिकल्पना-कारी मन पदति रूप और रचनामें एक सुस्पष्ट एवं पुष्टकारी विभेदको जन्म देती है। युरोपीय भावना और काव्यकलाका जन्मस्त मन यहाँ भी उसी प्रकारकी दृष्टिको आवा करता है पर उसे नहीं पता एक बकरानेवाले भेदको अनुभव करता है जिसके रहस्यसे वह अपरिचित है और सूझ अनुसंधान करनेवाली तुलना तथा निरर्थक आधापूर्ण इहमलीलता तथा गहरी समझके मार्गमें बाधा डालती है। मूलतः पीछे अवस्थित एक सर्वथा भिन्न भावनाकी एवं इस संस्कृतिके भिन्न प्रकारके अंतस्तककी जड़ों समझ ही एक भिन्न भावर्पण और असतोपको जन्म देती है। यह विषय इतना विस्तृत है कि एक छोटी-सी परिधिमें इसपर यथाचित रूपसे विचार नहीं किया जा सकता सर्वजणीत अंतर्ज्ञान और कल्पनाकी कुछेक अत्यंत प्रतिनिधित्वरूप सर्वोत्कृष्ट रचनाओंपर जिन्हें मेने भारत-जातिके जन और अंतर्ज्ञान अमिलेयके रूपमें ग्रहण किया है विचार करके मैं केवल कुछ बिसेय बातोंको ही प्रकाशमें लानेकी चेष्टा करता हूँ।

राष्ट्रके पौरुषमय जीवन-नालमें जब कि एक जगत् माध्यात्मिक अंतर्दृष्टि कार्य कर रही थी एक मूल अंतर्ज्ञानमय दृष्टि और एक महान् रूपमें निर्धारित गहरी एवं विराट् बौद्धिक और नैतिक विचार-श्रृंगार तथा मार्मिक कार्य-शाला एवं गुहन प्रवृत्ति क्रियाशील थी जिन्होंने उसकी अनुपम सृष्टि एवं सम्पत्तीकी योजना गौर निजामी एवं निर्धारित की और इनकी स्थायी स्थापना नहीं की—एक युगमें हमें जागृता प्राचीन मानव उसकी प्रतिमाकी चार चरमोष्ण इतिहास के उद्गमपर्व और दो युग महाकाव्योके द्वारा प्रस्तुत मिलना है और

इनमेंसे प्रत्येक एक ऐसी कोटि एव शैलीकी तथा ऐसी भावनासे संपन्न रचना है जिसकी बराबरी करनेवाली रचना किसी अन्य साहित्यमें आसानीसे नहीं मिल सकती। इनमेंसे पहली दो उसके आध्यात्मिक और धार्मिक स्वरूपका प्रत्यक्ष आधार है, शेष दो उसके जीवनके महत्तम युगकी, इसे अनुप्राणित करनेवाले विचारों एव परिचालित करनेवाले आदर्शों तथा उन प्रतीकोंकी विशाल सर्जनक्षम व्याख्या है जिनके रूपमें उसने मनुष्य, प्रकृति और परमेश्वरको तथा जगत्की शक्तियोंको देखा था। वेदने हमें इन चीजोंके प्रथम प्रतिरूप और आकार प्रदान किये जैसे कि ये रूपकात्मक आध्यात्मिक अतर्जान तथा मनोवैज्ञानिक और धार्मिक अनुभवके द्वारा देखे और गढ़े गये थे, उपनिषदे आकार, प्रतीक और रूपको निरन्तर भेदकर तथा इनके परे जाकर पर इनका पूर्ण रूपसे त्याग किये बिना,—क्योंकि ये चीजें एक गृहचारी तत्त्व या गौण वस्तुके रूपमें सदा ही आ धुसती हैं,—एक अद्वितीय कोटिके काव्यमें आत्मा, परमात्मा और मनुष्य तथा जगत् और इसके मूलतत्त्वों एव इसकी शक्तियोंके—इन (मूलतत्त्वों और शक्तियों)के अत्यंत सारभूत, गभीरतम, अंतरगतम एव विस्तृततम वास्तविक रूपोंके—चरम-परम सत्योंको प्रकाशित करती है,—ये वास्तविक रूप परमोच्च रहस्य और विशद आलोक हैं जिन्हें एक ऐसी दुर्निवार एव निर्बाध अनुभूतिके रूपमें स्पष्टतया देखा गया है जो अतर्जानात्मक एव मनोवैज्ञानिक दृष्टिके द्वारा विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टितक पहुँच चुकी है। और उपनिषदोंके बाद हम उस बुद्धि एव जीवनकी तथा उन आदर्शभूत नैतिक, सौंदर्यात्मक एव चैत्य और भाविक, ऐंद्रिय तथा भौतिक ज्ञान, विचार, दृष्टि और अनुभवकी ओजस्वी और सुन्दर प्रगतियोंको देखते हैं जिनका कि हमारे महाकाव्य प्राचीन अभिलेख है और जिन्हें शेष सारा साहित्य अविच्छिन्न रूपसे विस्तारित करता है, परंतु आधार बराबर ही बही रहता है और जो भी नये एव प्रायः व्यापकतर प्रतिरूप तथा अर्थपूर्ण आकार पुरानोंके स्थानपर आते हैं या संपूर्ण समष्टिमें कुछ वृद्धि, संशोधन और परिवर्तन करनेके लिये हस्त-क्षेप करते हैं वे अपनी मूल गठन और प्रकृतिमें आदि दृष्टि एव प्रथम आध्यात्मिक अनुभवके रूपांतर और विस्तार ही होते हैं, वे ऐसे व्यक्तिक्रम कदापि नहीं होते जो उससे सबंध ही न रखते हों। साहित्यिक सृजनमें, महान् परिवर्तनोंके होते हुए भी, भारतीय मनकी वृद्धि लगन एव अविच्छिन्न परंपरा कायम रही है जो वैसी ही सुसंगत है जैसी हम चित्रकला और मूर्ति-कलामें देखते हैं।

वेद उस आदिकालीन अतर्जानात्मक और प्रतीकात्मक मनोवृत्तिकी रचना है जो मनुष्यके परवर्ती मनके लिये एक सर्वथा अपरिचित वस्तु बन गयी है क्योंकि वह प्रबल रूपमें बौद्धिक बन गया है तथा एक ओर तो तर्कशील विचार तथा अमूर्त परिकल्पनाके द्वारा और दूसरी ओर जीवन और जड़ तत्त्वके तथ्योंके द्वारा परिचालित होता है, जिन तथ्योंको उसी रूपमें स्वीकार कर लिया जाता है जैसे कि वे इन्द्रियी तथा प्रत्यक्षवादी बुद्धिके समुच्च उपस्थित होते हैं और उनमें किसी भी दिव्य या गुह्य अर्थकी खोज नहीं की जाती, और क्योंकि वह कल्पना-

## भारतीय संस्कृतिके आधार

को सत्यके द्वारोंको खोलनेवासी कुंजी नहीं बरब सौंदर्यात्मक मौजकी एक श्रींहा मनकर उसमें सम्मन रहता है और केवल उसीके सुझावोंपर विश्वास करता है जब कि वे तार्किक युक्ति या स्मृति अनुभूतिके द्वारा पुष्ट होते हैं और यदि वह उन्हीं अंतस्फुरणाजोसे बनित्र है जिन्हें साधनागतिके साथ बौद्धिक रूप से दिया गया है और अन्य सभी स्फुरणाजोका अधिकारमें विरोध ही करता है। अतएव इसमें कुछ आश्चर्य नहीं कि वेद अपनी भाषाके अत्यंत बाहरी आवरणको छोड़कर हमारे मनोके सिध बुझा हो गया हो और वह बाह्य आवरण भी एक प्राचीन तथा अच्छी तरह समझने न जानेवाली लुंसीकी भाषाके कारण अत्यंत अपूर्ण रूपमें ही बोधमय्य हो और कि उसकी अत्यंत अनुपयुक्त व्याख्याएँ कौ मयी हों जो मानवजातिके लक्षण और ऐक्यस्वी मनकी इस महत् कृतिको भटाकर एक इधित और कुस्प केव बना डालती है एक आदिम कल्पनाकी मूर्खतापूर्ण बातोंका एक ऐसा असंगत मिश्रण बना देती है जिसके कारण वह भीज भी पटिष्ठ हो चली है जो वैसे उस प्रकृतिवादी धर्म का विस्फुल्ल सीमा-साया स्पष्ट और सर्वसामान्य अभिवेक होती जो बरबर प्राक्प्रधान मनकी स्मृति और लड़बासीय कामनाओंको ही प्रतिबिम्बित करता था और उन्हींकी सेवा कर सकता था। भारतीय पुरोहितों और पंडितोंकी परवर्ती पांडित्यपूर्ण और कर्मकांडीय भावनाके सिधे वेद गाथाविज्ञान और यात्रिक क्रिया-कलापोंकी पुस्तक मात्र रह गया इससे अच्छी कोई चीज नहीं यूरोपीय विद्वानोंने वेदमें केवल अपनी बौद्धिक शक्तिके विषयों अर्थात् इतिहास भाषाओं और आदिम जातिके प्रचलित धार्मिक विचारोंकी ही खोज की है और इस प्रकार वेदके साथ और भी बड़ा अन्धधाय किया है और एक सर्वथा वाह्य व्याख्यापर बल देकर उसे उसके आध्यात्मिक आलम और उसकी आध्यात्मिक महता एवं सुन्दरतासे और भी अधिक बंचित कर दिया है।

परंतु स्वयं वैदिक ऋषियों या उनके बाद जानेवाले उन महान् इष्टाओं और नवीनियोंके सिधे वेद यह भीज नहीं था जिन्होंने कि उनकी अर्धमरित और प्रकाशपूर्ण अंतस्फुरणाजोसे विचार और बाकीकी अपनी मद्धुत रचनाएं विनिरित की जो एक अमृतपूर्ण आध्यात्मिक साक्षात्कार और अनुभवपर प्रतिष्ठित थी। इन प्राचीन इष्टाओंके सिधे वेद यह धम्म-बह्म था जिसने सत्यको आधिष्ठित किया और जीवनके रहस्यमय अर्थोंको स्पष्ट एवं प्रतीकका परिचय पहराया। वह धम्मकी अंतर्निहित शक्तियोंका उसकी रहस्यमय सत्योद्भासी और सर्जनसीध क्षमताका दिव्य आधिष्ठार और प्राक्प्रधान या पर वह धम्म नैयायिक और तार्किक या सौंदर्यात्मक बुद्धिका सत्य नहीं था बल्कि एक बोधिमय्य और अंतःप्रति संभाव्य बचन मंत्र था। उसमें स्पष्ट और आध्यात्मिक प्रयोग स्वच्छताके साथ किया गया था पर वह कल्पनाकी उडानके रूपमें नहीं बल्कि उन चीजोंके जीवन वृष्टाओं और प्रतीकके रूपमें किया गया था जो उनका वर्णन करनेवालोंके सिधे अत्यंत वास्तविक थी तथा जो और किसी प्रकारसे बाकीम अपना आध्यात्मिक एवं स्वाभाविक रूप नहीं प्राप्त कर सकती थी और स्वयं

क्याना उनमें अधिक महान् मन्त्रनुभाषी पृगेहित श्री जो जीवनके बाह्य सुतायो तथा भीतिक सत्तामें आवद्ध भक्त और मनके मधुम आती ह और उन्हें वधमें किये रहती है। पवित्रात्मा कविके सवधमें उनकी धारणा यह थी कि वह एक ऐसा मनीषी होता है जिसे अपने मनमें किसी उन्नततम प्रकाशका तथा उभके विचारगतक श्रीर अन्दात्मक रूपोंका साक्षात्कार हुआ होता है, वह मत्स्यरा द्रष्टा और श्रोता होता है, कवय सत्यश्रुतय । निम्नच ही वैदिक मन्त्रोंके कवि अपने कार्यको उस रूपमें नहीं देखते थे जिस रूपमें आधुनिक विद्वानोंने उसका निरूपण किया है, वे अपनेको एक बलिष्ठ और शरीर जातिके लिये एक प्रकारके तत्र-मन्त्र एव जाह्न-टोनेका निर्माण करनेवाले नहीं, यन्त्रि ऋषि और धीर<sup>१</sup> समझते थे। इन गायकोका विश्वास था कि उन्हें एक उच्च, रहस्यमय और गुप्त मत्स्य प्राप्त है, इनका दावा था कि ये एक ऐसी वाणीको प्राण करने हैं जो दिव्य ज्ञानको स्वीकार्य है, और अपने वचनोंके वारेमें ये स्पष्ट रूपमें ऐसी बात कहते भी हैं कि वे रहस्यमय शब्द हैं जो अपना मपूर्ण तात्पर्य केवल ऋषिके समक्ष ही प्रकाशित करते हैं, कवये निवचनानि निष्पा वचासि । और जो द्रष्टा इनके बाद आये उनके लिये वेद ज्ञानका, और यहातक कि एक परम ज्ञानका, ग्रथ था, एक ईश्वरीय ज्ञान, एक मनातम और निर्व्यक्तिक सत्यका, जैसा कि वह अत प्रेरित और भगवत्सुत्य मनीषियों (धीरों) के अतरीय अनुभवमें देखा और सुना गया था, महान् प्रकाश था। यज्ञकी जिन छोटीसे छोटी क्रियाओंके विषयमें मन्त्र लिखे गये थे उनका प्रयोजन अर्थकी एक प्रतीकात्मक तथा मनोवैज्ञानिक शक्तिको बहान करना था, जैसा कि प्राचीन ब्राह्मण-ग्रंथोंके लेखकोंको भलीभाँति विदित था। पवित्र मन्त्रोंके, जिनमेंसे प्रत्येक अपने-आपमें दिव्य अर्थसे पूर्ण समझा जाता था, उपनिषदोंके विचारक अपने अन्वेषणीय सत्यके गभीर और अर्थगन्धित बीजरूप शब्द मानते थे और अपने उदात्त उद्गारोंके लिये वे जो सर्वोच्च प्रमाण दे सकते थे वह था अपने पूर्वगामी ऋषियोंके ग्रंथसे उद्धृत कोई समर्थक वचन जिसके साथ वे 'तदेवा ऋचाभ्युक्ता' अर्थात् "यह यह वाणी है जो ऋग्वेदने उच्चारित की थी" इस सूत्रका प्रयोग करते थे। पश्चिमी विद्वान् यह कल्पना करना पसंद करते हैं कि वैदिक ऋषियोंके उत्तराधिकारियोंने मूल की है, कुछेक बादके मन्त्रोंको छोड़कर अन्य पुराने मन्त्रोंमें उन्होंने एक मिथ्या और अ-सत् अर्थ भर दिया है और केवल युगोंके द्वारा ही नहीं बल्कि बौद्धिकतामें रगी मनोवृत्तिकी अनेक खाइयों और विभाजक समुद्रोंके द्वारा भी उन ऋषियोंसे पृथक् हुए हुए वे स्वयं उनसे अनतगुना उत्तम ज्ञान रखते हैं। परन्तु केवल साधारण बुद्धिसे भी हमें यह पता लग जाना चाहिये कि जो लोग दोनों तरहसे मूल कवियोंके इतना अधिक निकट थे उनके लिये कम-से-कम इस विषयका सारभूत सत्य अधिकृत करनेकी अधिक अच्छी सभावना थी और साधारण बुद्धि ही, कम-से-कम, इस प्रबल सभावनाका संकेत देती है कि

<sup>१</sup>धीर=धी+र, अर्थात् धी या विचारमें रत रहनेवाले।—अनु०

वेद वस्तुतः वही बीज वा जो कुछ होनेका वह वाचा करता है अर्थात् वह एक मुझ ज्ञानकी शक्ति वा भारतीय मनके उस अनवरत प्रयत्नका—भारतीय मन अपना इस प्रयत्नके प्रति सर्वत्र सज्ज रहता है—प्रथम रूप वा जो उसने स्वयं जगत्की प्रतीतियोंसे परे वेदान और अपने आंतरिक अनुभवोंके द्वारा उस एकमेवके बसताओं उसकी शक्तियों और स्वयंमू-सत्ताकी वेदानके द्विमे किया वा जिसके विषयमें ज्ञानी लोग नामा प्रकारसे वर्ण करते हैं—यह वह प्रसिद्ध पदार्थ है जिसमें वेद अपना वैदिक रहस्य प्रकट करता है एक सद् विद्या बहुधा वर्णित ।

यदि हम वेदका कोई भी स्थल लेकर इसके अपने ही पदों और रूपोंके अनुसार सीधे सरल रूपमें इसकी व्याख्या करें तो इसका असली स्वरूप बहुत अच्छी तरह समझमें आ सकता है । एक प्रसिद्ध जर्मन विद्वान् अपनी खेप्ट बुद्धिके ऊँचे आसनपर उन मूर्ख सोचोंकी जिन्हें वेदमें उदात्तता दिखायी देती है मर्खता करता हुआ हमें बताता है कि यह बालिश मूर्खतापूर्ण महोत्तक कि बीमत्स कल्पनाओंसे भरा हुआ है एक किण्वट हीन और तुच्छ रचना है और मानव प्रवृत्तिके स्वार्थ एवं लौकिकतावासे निम्न स्तरका प्रतिनिधित्व करता है और केवल कही-कही कुछेक ऐसी बिरली भावनाएँ हैं जो अंतरात्माकी गहराइयोंसे आती हैं । वेद को ऐसा रूप दिया जा सकता है यदि हम श्रुतियोंके अर्थोंमें अपनी मानसिक क्षमताएँ भर दें परंतु यदि हम उन्हें उसी रूपमें वहाँ जैसे कि वे हैं और हमारी समझमें उन प्राचीन दर्शनियोंकी जैसी बातें कहली और सोचनी चाहिये वी वैसी बातोंमें उनका इस प्रकार कोई भिन्ना रूपान्तर न करें तो इसके स्थानपर हमें वहाँ एक पवित्र काव्यके दर्शन होंगे जो अपने अन्तः और रूपोंमें उदात्त और आनन्दमयी है यद्यपि उसकी भाषा और कल्पना उनसे भिन्न प्रकारकी है जिन्हें हम आज जिनके पर्व करते और सराहते हैं और साथ ही अपने मनो वैज्ञानिक अनुभवमें गंभीर और सूक्ष्म है तथा अवर्षेण और शान्तिकी द्रवित भावनाद्वारा स्पर्धित है । स्वयं वेद की कुछ बाणी सुन लीजिये

“भूमिकाओंपर भूमिकाएँ उचित होती हैं आवरणपर आवरण<sup>१</sup> ज्ञानकी ओर प्राय उठता है । माँकी ओरमें वह सब कुछ पूर्ण रूपसे देखता है । उन्होंने उसे पुकारा है विद्या ज्ञान काम करके वे निनिमेष भावसे शक्तिकी रक्षा करते हैं, उन्होंने बृह पुरीमें प्रवेष्ट वा किया है । इस मूलरूपपर उत्पन्न हुए मनुष्य सुखमयी माता (पितृता) के पुत्रकी ज्योतिर्मय (शक्ति) को बढ़ाते हैं वह अपनी प्रीतिमें स्वर्ण वाग्म किम् है उसकी वाक्शक्ति विद्या है वह मानो इस मनुष्यके (इसकी शक्तिके) द्वारा भूगर्भी कामना करनेवाला है । वह प्रिय और वाग्म बुद्धकी तरह है वह एक अकेली वस्तु है और ओके साथ विद्यमान है जो (परस्पर) सहचर है वह एक ऐसे तापके समान है जो भूमाका उबर है वह अजेय है और अनेकोंका



विजेता है। अपनी क्रीड़ा कर, ओ रश्मि, और प्रकट हो।” (ऋग्वेद ५ १९)

—या फिर अगले सूक्तमें,—

“तुझे शक्तिमय ‘(देव) की वे (ज्वालाए) जो अचल, प्रवृद्ध और वलशाली हैं, (तुझसे) मित्र नियमवालेके द्वेष और कुटिलताका सग छोड़ देती है। हे अग्ने ! हम तुझे पुरोहित, तथा अपने बलवाने क्रियान्वित करनेके साधनके रूपमें वरते हैं और यज्ञोंमें तेरे लिये प्रसन्नताकारक हवि लाते हुए तुझे (अपनी) वाणीसे पुकारते हैं हे पूर्ण कमैके देवता ! (हे सुक्रतु ! ) कृपा कर कि हम आनन्द और सत्यके भागी हो, किरणोंके साथ आनन्द मनायें, वीरोंके साथ आनन्द मनायें।”

—और अंतमें हम इसके वादके, तीसरे, सूक्तका एक बड़ा भाग ले जिसमें भावका प्रकाशन यज्ञके साधारण प्रतीकोमें किया गया है,—

“मनुके रूपमें हम तुझे तेरे स्थानपर स्थापित करते हैं, मनुके रूपमें तुझे प्रदीप्त करते हैं हे अग्ने ! हे अङ्गिर ! मनुके रूपमें तू देवोंकी कामना करनेवालेके लिये देवोंका यजन कर। हे अग्ने ! सुप्रसन्न होकर तू मनुष्यमें प्रदीप्त होता है और सुवाए निरंतर तेरी ओर जाती है तुझे सब देवोंने, (तुझ ही में) एकमात्र आनन्द लेते हुए, अपना दूत बनाया और तेरी सेवा-सपर्या करते हुए, हे आतर्दक्षिन् (कवे), (मनुष्य) यज्ञोंमें देवताकी स्तुति करते हैं। देवोंके यजनके द्वारा मर्त्य दिव्य अग्निकी स्तुति करे। प्रदीप्त होकर, जाज्वल्यमान हो, हे दीप्तिमान् (शुक्र) ! सत्यके आसनपर आसीन हो, शांतिके आसनपर विराजित हो।”<sup>१९</sup>

—इसके रूपकोकी हम चाहे जो भी व्याख्या करना पसंद करे पर यह एक गुह्य और प्रतीकात्मक काव्य है और यही है वास्तविक वेद।

इन विशिष्ट मंत्रोंसे वैदिक काव्यका जो स्वरूप हमारे सामने प्रकट होता है उससे हैरान या परेशान होनेकी कोई जरूरत नहीं जब कि हम यह देखते हैं,—और यह बात एशियाई साहित्यके तुलनात्मक अध्ययनसे स्पष्ट हो जायगी, कि यद्यपि वैदिक काव्य ईश्वरीय-वाणी-विषयक अपने सिद्धांत और निरूपण, रूपकोकी अपनी अनोखी प्रणाली तथा अपने विचार और प्रतीकोमें वर्णित अपने अनुभवकी जटिलताके कारण औरोंसे भिन्न है, फिर भी वास्तवमें यह आध्यात्मिक अनुभवकी काव्यमय अभिव्यक्तिके लिये प्रतीकात्मक या आलंकारिक कल्पना-सृष्टिके एक रूपका आरंभ है जो बादके भारतीय ग्रंथोंमें, तंत्रों और पुराणोंके रूपको और वैष्णव कवियोंके अलंकारोंमें,—यहां तक कि हम रवीन्द्रनाथ ठाकुरके आधुनिक काव्यके कुछ

<sup>१९</sup>शब्दशः, “हमारी ओर अभिमुख हो।”

इन स्थलोका अनुवाद मने मूलके इतने निकट, शाब्दिक रूपमें किया है जितना कि अग्रेजी भाषामें करना समभव है। पाठक मूलसे मिलाकर स्वयं निर्णय कर ले कि आया इन मंत्रोंका आशय यही है या नहीं।

असको भी यहाँ जोड़ सकते हैं—युग पुनः प्रकट होता है और जिससे मिस्त्री-मुक्ती केदार्पण कुछेक चीनी कबियोंमें तथा सूफियोंके रूपकमें भी पायी जाती है। कबिको एक आध्यात्मिक और आंतरात्मिक ज्ञान एवं अनुभवकी अभिव्यक्ति करनी होती है और यह काम वह पूर्वतया या मुख्य रूपसे वार्षनिक विचारकी अधिक बूझ भावामें नहीं कर सकता क्योंकि उसे केवल इसके कारे विचारको ही नहीं बल्कि इसके सामाज्य जीवन और अत्यंत बलिष्ठ स्वयंको भी यथासंभव स्पष्ट रूपमें व्यक्त करना होता है। उसे किसी-न-किसी प्रकार अपने अंदरके एक संपूर्ण जगत्को तथा अपने चारों ओरके जगत्के सर्वथा आंतरिक और आध्यात्मिक अर्थको और साथ ही यह भी ब्रह्म संभव है कि चेतनाके जिस स्तरसे हमारे सामान्य मन परिचित है उससे निम्न स्तरके देवताओं चरित्रों अंतर्दृष्टि और अनुभवको प्रकाशित करना होता है। वह अपने सामान्य और बाह्य जीवन तथा मानवजातिके जीवन और बुद्धमान प्रकृतिसे किये हुए कर्मोंको प्रयुक्त करता है या उनकी ओर संकेत करता है और यद्यपि वे वस्तुतः आध्यात्मिक और आंतरात्मिक विचार एवं अनुभवको अपने आप तो प्रकट नहीं करते तथापि वह उन्हें इसे व्यंजनाके द्वारा या आत्मकारिक रूपमें प्रकट करनेके लिये आह्वय करता है। वह अपनी अंतर्दृष्टि या कल्पनाके अनुसार रूपकोंकी अपनी संकेत भाषाका स्वयंसेवतापूर्वक चुनाव करता हुआ उन्हें अपनाता है और उन्हें एक नव्य अर्थके साथ-साथ उनके रूपमें परिणत कर देता है और साथ ही प्रकृति और जीवनमें जिनके साथ कि वे संबंध रखते हैं एक प्रत्यक्ष आध्यात्मिक अर्थ बाँट देता है आंतरिक वस्तुओंपर बाह्य व्यक्तिकारण प्रयोग करता है और उनके प्रमुप एवं अंतरीय आध्यात्मिक या वैश्य अर्थको जीवनके बाह्य रूपको और अटमाओंके रूपमें व्यक्त कर देता है। जबवा एक बाह्य रूपको ही जो आंतरिक अनुभवके निकटतम एवं उसकी एक स्पष्ट प्रतिमिति होता है संबंध अपनाया जाता है और उसका प्रयोग ऐस यथासंभव और सगतिके साथ किया जाता है कि जहाँ वह उसका ज्ञान रखनेवालोंके लिये आध्यात्मिक अनुभवको सूचित करता है, वहाँ दूसरों के लिये वह केवल बाह्य वस्तुवा ही द्योतक होता है—ठीक वैसे ही जैसे बंदासका दीपक बाह्य भक्तिप्रवण मनके लिये मानव आत्माके ईश्वर प्रेमका प्रतीक और मानव रूपक या संकेत प्रस्तुत करता है किंतु साधारण लोकोत्तरे लिये वह एक ऐसे वैय्य और उत्तेजक प्रेम-वाक्यके सिवा कुछ नहीं होता जो अतिबल रूपसे कृष्ण और रामके परंपरागत मानव-दिव्य व्यक्तिधारी चरित्र ही अभिव्यक्ति रहता है। शायी परप्रिया एक साव निष्कण चार्प कर मरती है अर्थात् बाह्य रूपकोही नियत प्रणालीको काव्यके सरीरक रूपमें प्रस्तुत किया जाय जब कि उनकी पट्टनी सीमाओंको पार करत उन्हें केवल आध्यात्मिक नृप्राणाके रूपमें बगलने और मृदुलताके साथ स्थापित करने अथवा यथातथ कि उन्हें त्याग देने या किसी चीज के अंदरके रूपम देना देन या फिर उन्हें अनिष्ट कर जानेकी स्वतंत्रता प्राय ही बगनी जाय ताकि (मरती की भाषाई किम) वे हमारे मनोके संयुग जो पारदर्शकता

पदा प्रस्तुत करते हैं वह उठ जाय या एक झुले सत्यदर्शनमें परिणत हो जाय। इनमेंसे अंतिम वेदकी पद्धति है और वह कविके अदर होनेवाले दृष्टिके सवेग और दबावके तथा उसके उद्गारकी उदात्तताके अनुसार भिन्न-भिन्न होती है।

वेदके कवियोंकी मनोवृत्ति हमारी मनोवृत्तिसे भिन्न थी, उनका अपने रूपकोका प्रयोग निराले प्रकारका है और एक प्राचीन ढंगकी अतर्दृष्टि इन (रूपको) की विषय-वस्तुको एक अद्भुत रूप-रेखा प्रदान करती है। भौतिक और आतशक्ति लोक इनकी दृष्टिमें वैश्व देवताओंकी एक अभिव्यक्ति और एक द्विविध एव विभिन्न पर फिर भी सवद्ध और सजातीय प्रतिभूति थे, मनुष्यका आंतरिक और बाह्य जीवन देवताओंके साथ एक दिव्य आदान-प्रदान था, और इनके पीछे था एकमेव आत्मा या 'एक सत्' जिसके कि नाम, व्यक्तित्व और शक्तिया ये देवता थे। ये देवता भौतिक प्रकृतिके स्वामी थे और साथ ही इसके मूलतत्त्व और रूप भी थे, इनके देवता थे और साथ ही इनके शरीर तथा इनकी ऐसी आंतरिक दिव्य शक्तिया भी थे जिनसे मिलती-जुलती अवस्थाएँ और शक्तियाँ हमारी चैत्य सत्तामें उत्पन्न हुई हैं क्योंकि ये विश्वकी अंतरात्म-शक्तियाँ हैं, सत्य और अमरताके संरक्षक तथा 'अनंत' (अविधि) के पुत्र हैं, और इनमेंसे प्रत्येक ही अपने उद्गम और अपने अंतिम सत्य-स्वरूपमें वह परम आत्मा है जिसने अपने अनेक रूपोंमेंसे एकको सामनेकी ओर कर रखा है। इन आतशक्तियोंके लिये मनुष्यका जीवन सत्य और असत्यके मिश्रणमें बनी हुई एक वस्तु था, मर्त्यतासे अमरताकी ओर, इस मिश्रित प्रकाश और अंधकारसे एक ऐसे दिव्य सत्यके महा-तेजकी ओर गति था जिसका घर ऊपर अनंतमें है पर जिसका निर्माण यहाँ मनुष्यकी अत-रात्मा और जीवनमें भी किया जा सकता है, साथ ही मनुष्यका जीवन प्रकाशकी सतानों और अंधकारके पुत्रोंके बीच एक रागम था, एक खजानेकी, देवताओंके द्वारा मानव योद्धाको दिये गये ऐश्वर्य एव जीतके मालकी प्राप्त करना था, और साथ ही वह एक यात्रा एव यज्ञ था। और इन चीजोंका वर्णन वे ऐसे रूपोंकी एक नियत पद्धतिके द्वारा करते थे जो प्रकृतिसे तथा युद्धप्रिय, पशुपालक और कृषिजीवी आर्य जातियोंके पारिपाश्विक जीवनसे लिये गये थे और अग्नि-उपासनाकी प्रणाली, सजीव प्रकृतिकी शक्तियोंकी पूजा और यज्ञकी प्रथाके चारों ओर केंद्रित थे। बाह्य अस्तित्व और यज्ञकी छोटी-मोटी क्रियाएँ उनके जीवन तथा आचरणमें आंतरिक वस्तुओंके प्रतीक थी, और उनके काव्यमें ये क्रियाएँ उन वस्तुओंके निर्जीव प्रतीक या कृत्रिम उपमाएँ नहीं बल्कि जीवत और शक्तिशाली संकेत और प्रतिनिधियाँ थी। और अपने भावोंके प्रकाशनके लिये वे अन्य रूपोंके एक सुनिश्चित पर फिर भी परिवर्तनीय आकारका और गाथा एव दृष्टांतके उज्ज्वल ताने-बानेका भी प्रयोग करते थे, ऐसे रूपोंका जो दृष्टांत बन जाते थे, ऐसे दृष्टांतोंका जो गाथाएँ बन जाते थे और ऐसी गाथाओंका जो सदा रूपक ही रहती थी, और फिर भी ये सब चीजें उनके लिये, एक ऐसे प्रकारसे जिसे केवल वही समझ सकते हैं जो एक विशेष श्रेणीके आतशक्ति अनुभवमें प्रवेश पा चुके हैं, यथार्थ सद्बस्तुएँ थी। भौतिक वस्तु अपनी छायाओं-

को आंतरात्मिक वस्तुकी प्रमाणांमें विस्तीर्ण कर देती थी 'आंतरात्मिक' गहरी होकर 'आध्यात्मिक' के प्रकाशमें परिणत हो जाती थी और इस संक्रमणमें कोई तीव्र विभाजक रेखा नहीं होती थी होता था केवल उनके संकेतों और रणोंका स्वाभाविक अभिप्राय और परस्पर प्रभाव। यह प्रत्यक्ष ही है कि इस प्रकारकी दृष्टि या कल्पनावाले व्यक्तिगोष्ठाय किन्ना हुआ हम प्रकारका काव्य केवल भौतिक सत्ताके नियमोंका ही ध्यान रखनवाली तर्कबुद्धि और शक्ति मानवदोके द्वारा समझा-समझाया नहीं जा सकता और न वह हमके हाथ परता ही जा सकता है। "भीड़ा कर, जो रस्म और हमारी जोर अभिमुख हो" यह आवाहन एक साथ ही भौतिक बेड़ीपर प्रबलित सन्निपासी यज्ञिय ज्वालाके मजक उठने एवं प्रकाशपूर्ण श्रीदा करनेका तथा एक इसी प्रकारकी आंतरात्मिक क्रियाका अर्थात् हमारे अंदर एक दिव्य शक्ति और ज्योतिकी उत्थारकारी ज्वालाके प्रकट होनेका संकेत है। पश्चिमी धार्मिक उल्लासपूर्ण तथा विवेकशून्य रूपकपर,—जो उसे भयानक भी प्रतीत होता है—नाक-भीतिकोडता है जिसमें कहा गया है कि आवापुचिबीका पुत्र ईश अपने ही पिता और माताको जग्न देता है पर वहि हम यह बात स्मरण रखें कि ईश परम आत्मा ही है जो अपने एक अन्तर्गत निरव-सारवत रूपमें विद्यमान है पृथ्वी और आकाश सृष्टा है मनोमय और भौतिक लोकोंके बीच एक बैस्व देवताके रूपमें उत्पन्न हुआ है और उन कोकोंकी शक्तिवोंको मनुष्यमें फिन्न उत्पन्न करता है तो हम देखेंगे कि यह रूपक केवल सन्निपासी ही नहीं अपितु मजकमें एक यथार्थ और सत्यप्रकाशक अलंकार है और वैदिक परिभाषामें इस बातका कार्य महत्त्व नहीं कि यह भौतिक कल्पनाकी मर्यादाको भंग करता है क्योंकि वह एक महत्तर तथ्यको प्रकट करता है जैसे कि मजक कोई अलंकार ऐसी प्रबोधक उपयुक्तता और सजीव काव्य-शक्तिके साथ न कर सकता। वैदिक रूपम और यी सृष्टिके जमकीके 'धोपू' जो मुक्तमें छुपे पड़े है स्वूम मनके लिये काफ़ी विविध प्राणी है, पर वे इस पृथ्वीकी चीजें नहीं हैं और अपन स्तरमें वे एक ही साथ रूपक और यथार्थ वस्तुएं दोनों हैं और जीवन तथा अर्जते परिपूर्ण हैं। वैदिक काव्यकी व्याख्या और सराहना हमें आधोपात इसी इनसे इसकी अपनी मूलभावना और दृष्टि तथा इसके विचारों और अलंकारोंके सत्यके अनुसार ही करनी चाहिए जो हमारे लिये भले ही विविध और अतिप्राकृतिक हो पर आंतरात्मिक दृष्टिसे तो विस्फुट स्वाभाविक है।

बदको जब इस प्रकार समझ लिया जाता है तो वह एक अद्भुत ज्वाला और शक्तिवाली काव्य रचना ठहरता है साथ ही उम्मा यह आकर्षण ता है ही कि वह संसारका महम पहना छिन्न थी अलंकार उपलब्ध पामिक बंध है और मनुष्य परमेस्वर तथा विश्व की महम प्राचीन व्याख्या है। वह अपने रूप और भाषामें कार्य बर्बर कृति नहीं है। वैदिक बर्बर उल्लास काव्य-जगारे विचारक है उनके स्वर-ताल वैदिकार्थोंके रथोंके समान अलंकार है और ध्वनि दिव्य तथा विनास लंघनार नवार है एक साथ ही केंद्रित तथा सुदूरव्यापी

है, गतिच्छदमें महान् और स्वरलहरीमें सूक्ष्म है, उनकी वाणी महर्गईके कारण भावोत्तेजक और ऊँचाईके कारण वीररसमयी होती हुई एक महान् शक्तिका उद्गार है, अपनी रूपरेखामें विशुद्ध, साहसपूर्ण और चिगाद् है, एक ऐसी वाणी है जो हृदयपर सीधे और सघट्ट रूपमें प्रभाव डालती है तथा जो अर्थ और संकेतसे इस तरह लवालब भरी हुई है कि प्रत्येक मन्त्र अपने-आपमें एक सगुण और पर्याप्त वस्तुके रूपमें अपना अस्तित्व रखता है और साथ ही जो कुछ पहले आ चुका है और जो बादमें आता है उन दोनोंके बीचके एक बड़े पगके रूपमें भी अपना स्थान रखता है। निष्ठापूर्वक अनुसरण की हुई एक पवित्र और पुरोहितीय परंपरा ही उन्हें अपने विषयका बाह्य रूप और सारतत्त्व दोनों प्रदान करती थी, परंतु यह सारतत्त्व उन गहरेसे गहरे आतंगतिमय एवं आध्यात्मिक अनुभवोंसे गठित होता था जिनका मानव आत्माकी पहुँच हो सकती है और वे रूप ह्रासको प्राप्त होकर कदाचित् ही कभी रुद्धिमें परिणत होते हैं या कभी भी नहीं होते, क्योंकि जिस वस्तुको छोटित करनेके लिये वे अभिप्रेत हैं उसे प्रत्येक कवि अपने जीवनमें उतारता था और अपने वैयक्तिक अंतर्दर्शनकी सूक्ष्म या उदात्त अवस्थाओंके द्वारा यह उन्हें अपने मनके लिये अभिव्यक्तिका नया रूप प्रदान करता था। विद्वामित्र, वामदेव, दीर्घतमस् तथा अन्य बहुतसे अंतिमहान् ऋषियोंके वचन एक उदात्त और रहस्यमय काव्यकी अत्यंत असाधारण उच्चताओं एवं विशालताओंको स्पर्श करते हैं और कुछ एक मृष्टि-सूक्त-जैसी कविताएँ भी हैं जो ओजस्वी और प्रसादपूर्ण रूपमें विचारके उन शिखरोपर विचरण करती हैं जिनपर उपनिषदें अधिक स्थिरतापूर्वक दबाव लेती हुई निरंतर विचरण करती थी। प्राचीन भारतके मनने कोई भूल नहीं की जब कि उसने अपने समस्त दर्शन और धर्मका तथा अपनी सस्कृतिकी सभी प्रधान बातोंका मूल इन ऋषि-कवियोंकी वाणीमें आ ढूँढा, क्योंकि भारतवासियोंकी समस्त भावी आध्यात्मिकता वीज या प्रथम आविर्भावके रूपमें वही (उनकी वाणीमें ही) निहित है।

पवित्र साहित्यके रूपमें वैदिक सूक्तोंकी ठीक तरहसे समझनेका एक बड़ा महत्त्व यह है कि यह हमें भारतीय मनपर शासन करनेवाले प्रधान विचारोंका ही नहीं अपितु उसके आध्यात्मिक अनुभवके विशिष्ट प्रकारों, उसकी कल्पनाके शृंखल, उसके सर्जनशील स्वभाव तथा उसके उन विशेष प्रकारके अर्थपूर्ण रूपोंका भी मूल स्वरूप देखनेमें सहायता पहुँचाता है जिनमें वह आत्मा और पदार्थों तथा जगत् और जीवनके सबधमें अपनी दृष्टिकी दृढ़तापूर्वक व्याख्या करता था। भारतीय साहित्यके एक बड़े भागमें हमें अंतःप्रेरणा और आत्म-अभि-व्यञ्जनाका वही शृंखल देखनेमें आता है जिसे हम अपने स्थापत्य, चित्रकला और मूर्तिकलामें पाते हैं। इसकी पहली विशेषता यह है कि इसे सतत रूपसे अनंत एवं वैश्व सत्ताका बोध होता है, और वस्तुओंका भी उस रूपमें मान होता है जैसी कि वे वैश्व दृष्टिमें या उसके द्वारा प्रभावित होनेपर दीखती हैं, अथवा जैसी वे एकमेव और अनंतकी विशालताके भीतर या समुच्च रखनेपर दिखायी देती हैं, इसकी दूसरी विशेषता यह है कि यह अपने आध्या-

रिमक अनुभवको आभ्यन्तर शैत्य स्तरसे किये गये रूपकोकि परमेश्वरके रूपमें अबका उन भौतिक रूपकोकि रूपमें देखने और व्यक्त करनेमें प्रवृत्त होता है जो शैत्य वर्ष प्रमाण रेखा और विचार-छायाके दबावके द्वारा स्थापित हो चुके होते हैं और इसकी तीसरी प्रवृत्ति पार्थिव जीवनका प्रायः परिवर्धित रूपमें चित्रित करनेकी है। जैसा कि हम महाभारत और रामायणमें देखते हैं। अबका उसे एक विद्याभूतार वातावरणकी गुणगताओंमें सूक्ष्म रूप प्रदान कर तथा पार्थिव अर्थकी अपेक्षा किसी महत्तर अर्थसे संयुक्त करके चित्रित करने या कम-से-कम उसे केवल उसके अपन पुष्कल रूपमें ही नहीं बल्कि आध्यात्मिक और आंतरात्मिक कोर्कोटी पृष्ठभूमिमें प्रस्तुत करनेकी है। आध्यात्मिक एवं अनंत सत्ता निकटस्व और वास्तविक है तथा देखता भी वास्तविक है और (हमसे) परेके लोक हमारी सत्तासे परे होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक उससे भीतर अवस्थित है। जो चीज पश्चिमी मनके लिये एक गाथा और कल्पना है वह यहाँ एक वास्तविक तथ्य है और है हमारी आंतरिक सत्ताके जीवनका एक संतु, जो चीज वहाँ एक सुन्दर काव्यमय परिकल्पना और दार्शनिक विचारका है वह वहाँ एक ऐसी वस्तु है जो अनुभवके लिये सर्वथा उपलब्ध और विद्यमान है। भारतीय मनकी यह प्रवृत्ति उसकी आध्यात्मिक सद्बुद्धयता एवं आंतरात्मिक प्रत्यक्षवादिता ही देव और उपनिषदोंकी तथा पीछेके धार्मिक एवं धर्म्य-दार्शनिक काव्यको अंतःप्रेरणाकी दृष्टिसे इतना प्रकटवाली और अभिव्यक्तता तथा कथकली दृष्टिसे इतना अंतरंग और समीप रूप प्रदान करती है। साथ ही कविक लीला साहित्यमें भी काव्यमय भावना और कल्पनाकी क्रियाएँ इसका प्रमाण कुछ कम अभिभूतकारी होनेपर भी अत्यंत प्रत्यक्ष रूपमें दृष्टिगोचर होता है।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

ग्यारहवां अध्याय

## भारतीय साहित्य

उपनिषदों भारतीय मनकी परमोज्ज्वल कृति हैं, और यह चीज बहुत महत्वपूर्ण है, यह एक अनुपम मनोवृत्तिका तथा आत्माकी असाधारण प्रवृत्तिका प्रमाण है कि भारतीय प्रतिभाकी सर्वोच्च आत्म-अभिव्यक्ति, उसका उदात्ततम काव्य, उसकी विचार और शब्दकी महत्तम रचना साधारण ढंगकी साहित्यिक या काव्यात्मक श्रेष्ठ कृति न होकर इस प्रकारके साक्षात् और गभीर आध्यात्मिक सत्यदर्शनका विचाल प्रयास है। उपनिषदों गभीर धार्मिक ग्रंथ हैं,— क्योंकि वे गहनतम आध्यात्मिक अनुभवोंका अभिलेख हैं,—अक्षय ज्योति, शक्ति और विशाल-ताप संपन्न, सत्य-प्रकाशक और अतर्जनात्मक दर्शनके लिपिबद्ध विवरण हैं और साथ ही, चाहे वे पद्यमें लिखी हुई हो या लयबद्ध गद्यमें, पूर्ण एवं मखूक अतः प्रेरणासे युक्त आध्यात्मिक कविताएँ हैं, जिनकी पदावलि नितात स्वाभाविक और लय तथा अभिव्यजना अब्भुत हैं। वे एक ऐसे मनकी अभिव्यक्ति हैं जिसमें दर्शन, धर्म और काव्य एक हो गये हैं, क्योंकि यह धर्म एक मतवादमें ही समाप्त नहीं हो जाता और न यह किसी धार्मिक-नैतिक अभीप्सातक ही सीमित है, यह तो परमेश्वर एवं आत्म-तत्त्वकी और हमारी आत्मा एवं सत्ताके उच्चतम और समग्र सत्स्वरूपकी असीम खोजतक ऊँचे जाता है और एक प्रकाशपूर्ण ज्ञान तथा भाव-विमोह एवं परिपूर्ण अनुभवके हृषयिषमें अपनी वाणी सञ्चारित करता है, (इसी प्रकार) यह दर्शन सत्यके विषयमें कोई अमूर्त बौद्धिक कल्पना नहीं है और न यह तार्किक बुद्धिकी कोई रचना ही है, यह तो एक सत्य है जिसे अतर्तम मन और आत्मने जीवनमें उतारा है तथा एक मुनिश्चित खोज और उपलब्धिकी व्यक्त करनेके हृषमें अपने अंदर धारण किया है, और यह काव्य एक ऐसे सौंदर्यात्मक मनकी कृति है जो दुर्लभतम आध्यात्मिक आत्म-दर्शनके आश्चर्य और मोदर्यको तथा आत्मा, परमात्मा और जगत्के गहनतम प्रोज्ज्वल सत्य-को प्रकट करनेके लिये अपने साधारण क्षेत्रसे ऊपर उठकर उसके परे पहुँच गया है। यहाँ वैदिक ऋषियोंका अतर्जनात्मक मन और अतर्तम आध्यात्मिक अनुभव उस परमोज्ज्वल परिणति-

को प्राप्त होता है जिसमें आत्मा कठ उपनिषद् के शब्दोंमें अपना वास्तविक स्वरूप प्रकट कर देता है। अपनी आत्म-अभिधम्यवृत्ति की ठेठ भाषा को प्रकाशित करता है और इसके समक्ष उस कर्मकारणिक स्वयं को खोस देता है जो आध्यात्मिक 'भुति' में अपने-आपको भीतर ही भीतर बुझावे हुए अंतरात्मा का गठन करते तथा उसे आत्मज्ञान के सिद्धांतों पर स्पष्ट और सर्वोपरि रूपमें प्रतिष्ठित करते प्रतीत होते हैं।

उपनिषदों के इस स्वरूप पर अत्यधिक आग्रहपूर्वक बल देने की जरूरत है क्योंकि बिदेसी अनुवादक इसकी उपेक्षा करते हैं वे चिन्तात्मक अंतर्बुद्धि के उस स्वयं तथा आध्यात्मिक अनुभूति के उस परमानंद को अनुभव किये बिना ही इनके बौद्धिक अर्थों को प्रकट करने का प्रयत्न करते हैं जिन्होंने सब इन प्राचीन मंत्रों को जगम विषा वा और जो आज भी उन लोगों के लिये जो उस तत्त्वमें प्रवेश कर सकते हैं जिसमें ये मंत्र-वचन विचरण करते हैं इन्हें केवल बुद्धि के लिये नहीं बल्कि अंतरात्मा और संपूर्ण सत्ता के लिये भी एक सत्यदर्शन का रूप दे देते हैं और, प्राचीन भाव-महासक सम्बन्धे अनुसार, इन्हें बौद्धिक विचार और वचन ही नहीं बल्कि 'भुति' अर्थात् आध्यात्मिक अवस्था एक ईश्वरप्रवृत्त धर्मसाधन बना देते हैं। उपनिषदों के पारंपरिक सारतत्त्व के मूल्योक्तियों पर आज और अधिक बल देने की कोई जरूरत नहीं क्योंकि श्रेष्ठतम विचारकों के द्वारा इसे सी गयी प्रचुरतम मान्यता का यदि अभाव भी होता तो भी दर्शन का संपूर्ण इतिहास अपनी साक्षी देने के लिये उपस्थित होता। उपनिषदें अनेकानेक महान पक्षों और धर्मों का सर्वसम्मत मूल स्रोत रही हैं। जिस प्रकार भारत की बड़ी-बड़ी नदियाँ हिमालय की गोखसे प्रवाहित हुई उसी प्रकार उसके दर्शन और धर्म भी इस उपनिषद्-रूपी स्रोतसे प्रवाहित हुए और महात्मा विद्यासायिके मन और जीवन का सर्वर बनाये रहे तथा सविद्यों की सुदीर्घ परंपरागत इसकी अंतरात्मा को समीप बनाये रहे। प्रकाश पाने के लिये ये बराबर ही अलग-बीगलवादी धाराओं के इस सातकी ओर मुड़ते रहे तथा नवीन प्रकाश देने के कभी भी नहीं चूके। बौद्धधर्म अपनी समस्त प्रगतिवर्धक साथ केवल उपनिषदों के अनुभव के एक पक्ष का ही पुनः प्रतिपादन मात्र वा चाहे वा एक नये बुद्धिबिन्दु से तथा बौद्धिक परिभाषा और तर्कना के नये शब्दों में और इसे वह इस प्रकार रूपमें व्यवहार पर कदाचित् सारतत्त्व को परिवर्तित किये बिना अपने एशियाई और पश्चिम में यूरोप की ओर ले गया। पाश्चात्य और अमेरिकी चिन्ताधारों के अधिकतर भागों उपनिषदों के विचार कूटों का संचालन हैं और वे ही नव-ज्योतिषावाह तथा ज्ञेयवाह तथा पश्चिम के साहित्यिक चिन्तन पर इसका जो बहुत बड़ा प्रभाव पड़ा है उसका भी गहनतम भाग है और यूरोप-यान भी उसी की एक अन्य धार्मिक भाषा में बुझाया है। जगत् दर्शनशास्त्र का अधिकतर भाग अपने सारतत्त्व में उन महान् शब्दों के बौद्धिक विचारों के अधिक कुछ नहीं है जिन्हें हम प्राचीन सारा में नहीं अपित



आध्यात्मिक रूपसे देखा गया था, और आधुनिक विचार-धारा उन्हें एक ऐसी अधिक गंभीर, सजीव और तीव्र ग्रहणशीलताके साथ वेगपूर्वक आत्मग्राह्य कर रही है जो दार्शनिक तथा धार्मिक दोनों प्रकारके चिंतनमें एक अनन्यकी जाया बघाती है, कहीं तो वे अनेक परोक्ष प्रभावोंके द्वारा छनछनकर पहुंच रहे हैं और कहीं प्रत्यक्ष और खुली प्रणालिकाओंके द्वारा गले-गले संचरित हो रहे हैं। ऐसा कोई प्रधान दार्शनिक विचार आयद ही हो जिसका प्रमाण या बीज या संकेत इन प्राचीन ग्रंथोंमें न मिल सके—इन ग्रंथोंमें जो कि एक विशेष मतके अनुसार उन विचारधाराओंकी कल्पनाएँ हैं जिनका अतीत एक स्थूल, वर्वर, प्रकृतिपूजा-वादी और जटचेतनवादी अज्ञानकी अपेक्षा अधिक अच्छा नहीं था और न जिनके विचारकी पृष्ठभूमि ही इसमें अधिक अच्छी थी। यद्यपि देखनेमें आता है कि विज्ञानके अधिक व्यापक सिद्धांत भौतिक प्रकृतिके सत्यपर बग़र ही उन सूत्रोंका प्रयोग करते हैं जिन्हें भारतीय ऋषियोंने आत्माके गंभीरतर सत्यके अंदर इनके मूल एवं विशालतम अर्थके रूपमें पहले ही आविष्कृत कर लिया था।

फिर भी ये कृतियाँ बौद्धिक ढंगकी दार्शनिक कल्पनाएँ नहीं हैं, न ये कोई ऐसा तत्त्व-ज्ञान-संबंधी विश्लेषण हैं जो धारणाओंकी परिभाषा करने, विचारोंका चुनाव करने और उनमें से जो यथार्थ हैं उन्हें विवेकद्वारा अलग करने, सत्यको तर्कसंगत रूप देने या फिर न्याय-शास्त्रीय तर्कोंके द्वारा मनकी बौद्धिक अभिरुचियोंका समर्थन करनेका यत्न करता है और जो तर्कबुद्धिके इस या उस विचारके प्रकाशमें विश्व-सत्ताका एकांगी समाधान प्रस्तुत करने तथा सभी वस्तुओंको उसी दृष्टिद्वारा, उसी प्रकाश-नेत्र और निर्विकार परिप्रेक्षितसे देखनेमें ही सतोष मानता है। यदि उपनिषदें इस ढंगकी रचना होती तो उनकी जीवनी-शक्ति ऐसी अक्षय न हो सकती, वे ऐसा अमोघ प्रभाव न डाल सकती, ऐसे परिणाम उत्पन्न न कर सकती, और न आज अपनी स्थापनाओंको अनुसंधानके अन्य क्षेत्रोंमें तथा (आध्यात्मिक विधियोंसे) सर्वथा विपरीत पद्धतियोंके द्वारा स्वतंत्र रूपसे समर्थित होते देख पाती। क्योंकि इन ऋषियोंने सत्यको केवल विचारका विषय ही नहीं बनाया, बरंच सत्यको देखा था, अवश्य ही, उन्होंने उसे बोधिमूलक विचार एवं रहस्योत्पादक रूपका एक सबल जामा पहनाया था और वह जामा भी उस आदर्श पारदर्शकतासे युक्त था जिसके द्वारा हम असीम में झुकते हैं, क्योंकि उन्होंने स्वयंभू-सत्ताके प्रकाशमें पदार्थोंकी छानबीन की और उन्हें 'अनंत'की आखसे देखा, इसीलिये उनके शब्द सदाके लिये सजीव और अमर बने हुए हैं, एक अक्षय महत्त्व और अटल प्रामाण्य तथा एक ऐसी सतोषप्रद चरम निष्पत्तिसे संपन्न हैं जो साथ ही सत्यका एक असीम आदिमूल भी है जिसतक कि हमारी सभी अन्वेषण-पद्धतियाँ अपने लक्ष्यके अंततक जाती हुई फिरसे पहुंचती हैं और जिसकी ओर मानवजाति अपने महत्तम अतर्द्धृष्टिसे संपन्न भनीपियों (की विचारधाराओं) और युगोंमें बारबार छोटती है। उपनिषदें वेदात्त कहलाती हैं अर्थात् वे वेदोंकी गी अपेक्षा अधिक ऊँची मात्रा में 'नोलेज'

(knowledge) के संघ है पर 'नोलेज' (knowledge) शब्द यहाँ 'ज्ञान' शब्दके समीप भारतीय व्यर्थमें ही अभिप्रेत है। 'ज्ञान' का मतलब बुद्धिके द्वारा निरा सोचना-विचारना तथा बौद्धिक मनके द्वारा सत्यके किसी मानसिक रूपका अनुसंधान करके उसे अपनी मर्त्यमें लाना नहीं है, बल्कि अंतर्दात्मके द्वारा उसे देखना तथा अंतर्दात्मकी शक्तिके द्वारा उसमें पूर्ण रूपसे निवास करना और अंतर्दात्मके साथ एक प्रकारके तादात्म्यके द्वारा उसे आध्यात्मिक रूपसे अपने अधिकारमें लाना है। और क्योंकि अंतर्दात्मके समग्र ज्ञानके द्वारा ही इस प्रकार के प्रत्यक्ष ज्ञानको पूर्ण बनाया जा सकता है, इसलिये वैवास्तविक ऋषिोंने ज्ञानको ही मानते उसमें निवास करने तथा तादात्म्यके द्वारा उसके साथ एक हो जानेका यत्न किया। और इस प्रयत्नके द्वारा उन्हें सहज ही ज्ञात हो गया कि हमारे अंदर अवस्थित आत्मा और सब वस्तुओंकी विश्वव्यापी आत्मा एक ही हैं और फिर यह आत्मा भी परमेश्वर एक ब्रह्म परात्पर पुरुष या सत्तासे अभिन्न है और इस एकत्वमय तथा एक करनेवाले अंतर्बर्तनके प्रकाशके द्वारा उन्होंने जगत्की सब वस्तुओंके अंतर्गतम सत्यको तथा मनुष्यकी जात और बाह्य सत्ताके अंतर्गतम सत्यको देखा अनुभव किया और उसमें निवास किया। उपनिषदों आत्मज्ञान विस्मयज्ञान और ईश्वरज्ञानके काम्यमय स्तोत्र हैं। बार्थनिक सत्यकी त्रिन् महान् सूत्रावस्थित उपनिषदों भरी पड़ी हैं वे कोई अमूर्त बौद्धिक सिद्धांत नहीं हैं ऐसी चीजें नहीं हैं जो चमक सकती और मनको आलोकित कर सकती हैं पर अंतर्दात्मको जीवनमें मूर्ति मंत नहीं करती और न उसे आरोहणकी ओर प्रेरित ही करती हैं बल्कि वे बोधिमूलक तथा सत्यानुभासक व्याप्तिनी उप्पत्ता और प्रकाश हैं। एकमेव सत् परात्पर महान् और विस्मय विश्वव्यापी प्राप्तिमा और साक्षात् अनुभूतिमा है और है इस महान् विश्व-अभिध्वनिमें पदावली और प्राप्तिमाके साथ उसके संबंधकी ओर। अंतर्प्रेरित ज्ञानक नीत होनेके कारण वे सभी स्तोत्रोंकी तरह धार्मिक अभीप्सा और हर्षोत्साहके स्वरको उच्चारित करती हैं, उस संकीर्णतया तीव्र डगके स्वरको नहीं जो एक हीनतर धार्मिक भावका व्यपना विशेष दुःख होता है बल्कि ऐसे स्वरको जो व्यक्तिकी किसी निश्चित प्रणामी एवं उसके विशेष रूपोंके परे मन धान्ते उस विश्वव्यापी आनंदकी ओर उद्यत हुआ होता है जो हमें स्वयम् और विश्वव्यापी आत्मके पास पहुँचने और उसके साथ एक हो जानेसे प्राप्त होता है। और यद्यपि उन्हें मुख्यतया एक अंतर्दृष्टिसे मतलब है न कि गीते तीरपर किसी बाह्य मानव धर्मसे तथापि बौद्धधर्म और परवर्ती हिन्दूधर्मके समग्र उद्धारम आधार-नियम उन्हीं सत्योकी प्राप्तिमा और धार-धर्मकी अभिव्यक्तिमा है जिन्हें य गुण्यत्त रूप और शक्ति प्रकाश करती है—और वहाँ किसी भी नैतिक उद्देश्य एवं पुण्यमयवी मार्मिक नियमसे नहीं बढ़कर कोई चीज है वहाँ है आध्यात्मिक धर्मका एक परम आधार जो परमेश्वर तथा सब जीवोंके साथ प्राणमय धरतपर प्रतिष्ठित है। इसी कारण जब वैदिक धर्मने विनि-विचारोंका जीवन समाप्त हो गया तब भी उपनिषदों ने भी और सर्वप्रथम वही रही और महान् भक्तिप्रधान धर्मको जन्म देने

तथा धर्म-विषयक सुदृढ़ भारतीय विचारको पेरणा देनेमें समर्थ हुई।

उपनिषदें सत्यप्रकाशक और अतर्जनात्मक मन तथा उसके प्रदीप्त अनुभवकी कृतिया हैं, और उनका समस्त सारतत्त्व, उनकी रचना, पदावलि, रूपकमाला और गतिधारा उनके इस गूल-स्वरूपसे निर्धारित और प्रभावित हैं। ये परमोच्च और सर्व-सम्प्राप्त सत्य, एकत्व, आत्मा और विश्वव्यापी भगवत्सत्ताके ये अतर्दशन ऐसे संक्षिप्त और ठोस शब्दोंमें ढाले गये हैं जो इन्हें तुरन्त ही अतरात्माकी आखके सामने ला खड़ा करते हैं और उसकी अभीप्सा तथा अनुभूतिके प्रति इन्हें वास्तविक तथा अपरिहार्य बना देते हैं या फिर ये काव्यमय वाक्योंमें व्यक्त किये गये हैं और वे वाक्य ऐसी सत्योद्भासक शक्ति एवं संकेतपूर्ण विचार-छटासे पूर्ण हैं जो एक सात रूपकके द्वारा संपूर्ण अनतको प्रकट कर देती हैं। 'एकमेव' वहां साक्षात् रूपमें प्रकाशित हो उठा है, पर साथ ही उसके अनेक पक्ष भी उद्घाटित हो गये हैं, और उनमेंसे प्रत्येकको भाव-प्रकाशनकी प्रचुरताके द्वारा अपना संपूर्ण अर्थ एवं महत्त्व प्राप्त हो गया है और प्रत्येक शब्द तथा समस्त वचनकी प्रकाशप्रद यथार्थताके द्वारा वह मानो एक सहजस्फूर्त आत्म-उपलब्धिमें अपना स्थान और सबंध पा लेता है। तत्त्वज्ञानके विशालतम सत्यो और मनोवैज्ञानिक अनुभवकी सूक्ष्मतम सूक्ष्मताओंको अतः प्रेरित गतिधारामें समाविष्ट करके सत्यदर्शी मनके लिये यथार्थ और साथ ही उपलब्ध करनेवाली आत्माके लिये अतर्हीन संकेतसे परिपूर्ण बना दिया गया है। यहां ऐसे कई एक पृथक्-पृथक् वचन, स्वतंत्र श्लोकार्थ और संक्षिप्त प्रकरण हैं जिनमेंसे प्रत्येकके अंदर अपने-आपमें एक वृहत् दर्शनका सार निहित है और फिर भी प्रत्येकको अनंत आत्मज्ञानके एक पहलू, पक्ष किंवा अंशके रूपमें ही प्रकट किया गया है। यहां सभी कुछ एक धनीभूत एवं अर्थगर्भित और फिर भी पूर्ण रूपसे विशद और उज्ज्वल सार-संक्षेप तथा अपरिमेय परिपूर्णता है। इस प्रकारका विचार न्याय-शास्त्रीय बुद्धिके मद, सतर्क और सुविस्तृत विवेचनक्रमका अनुसरण नहीं कर सकता। किसी एक प्रकरण, वाक्य, श्लोकार्थ, पंक्ति, यहांतक कि आधी पंक्तिके बाद जब कोई दूसरा प्रकरण, वाक्य आदि आता है तो उन दोनोंके बीच कुछ अंतराल होता है जो एक अप्रकटित विचार तथा गूँजती हुई नीरवतासे भरा रहता है, यह विचार उस समग्र संकेतमें धारित रहता है और स्वयं उस प्रतिपादन-क्रममें भी यह अतर्निहित रहता है परंतु अपने लाभके लिये इसे पूर्ण रूपसे कार्यान्वित करनेका कार्य मनके ऊपर छोड़ दिया जाता है, और अर्थगर्भित नीरवता-के ये अंतराल विशाल होते हैं, इस विचारके कदम एक असुरके ढंगोंके समान होते हैं जो अक्षम सागरके आरपार जानेके लिये एक चट्टानसे दूसरी चट्टानपर लवे-लवे कदम भरता है। प्रत्येक उपनिषद्की रचनामें एक प्रकारकी पूर्ण समग्रता है, सामंजस्यपूर्ण भागोक्त एक व्यापक मवध है, परंतु यह सब एक ऐसे मनके तरीकेसे कार्यान्वित किया गया है जो एक ही साथ सत्यके समूहके समूह देखता है और केवल परिपूरित नीरवतामेंसे अपेक्षित (भाव-द्योतक) शब्द-को ही निकाल लानेके लिये प्रतीक्षा करता है। पक्ष या पद्यात्मक गद्यका स्वर-ताल विचार

और पद्मार्थिके सिद्धिके साथ मेल जाता है। उपनिषदोंके सर्वोत्तम रूप चार अर्थ-यक्तिगति गठित है जिनमेंसे प्रत्येक स्पष्ट रूपमें सुस्पष्ट है पक्षितया प्रायः अपने-आपमें पूर्ण तथा अर्थमें समप्रताप युक्त है अर्थ-यक्षितया जो विचारों या एक ही विचारके विभिन्न भागोंको प्रस्तुत करती है जो एक दूसरेके साथ गुणे हुए हैं तथा एक दूसरेका पूर्ण बनाते हैं और अन्तिम-कहती भी इसी प्रकारके सिद्धांतका अनुसरण करती है प्रत्येक पक्ष संक्षिप्त है तथा उसमें विराम-स्थल का संकेत स्पष्ट रूपसे मिल जाता है वह गुणनवाके सुरोंसे मरा हुआ है जो आंतर अस्तिमें बैठकर लक्ष्य होते रहते हैं प्रत्येक पक्ष मानों अनंतकी एक तरंग हो जो महा सागरके संपूर्ण गर्जन और कृतांतको अपने अंदर बहान करती है। वह एक प्रकारका कर्म है—अंतर्दृष्टिसे प्राप्त धर्म एवं आत्माका स्वरूप है—जो इससे पहले या इसके बाद फिर कभी नहीं लिखा गया है।

उपनिषदोंके रूपक अधिकांशमें वेदके रूपोंकी सीरीसे ही विकसित हुए हैं और यद्यपि साधारणतः वे सीधे प्रकार वेदवाले रूपकी नुकी हुई स्पष्टताको अधिक पक्ष करते हैं तथापि बहुधा ही वे उन्हीं प्रतीकोंको एक ऐसे ढंगसे प्रयुक्त करते हैं जो प्राचीनतर प्रतीक वादकी प्रकाशिकीके मूलमात्र तथा कम पारिभाषिक भाषासे अनिष्ट साम्य रखता है। बहुत हद तक इसी लक्ष्य कारण जिसे अब हमारी विचार-पद्धति नहीं पकड़ पाती कुछेक पश्चिमी विद्वानोंकी बुद्धि चकरा गयी है और वे चिन्ता उठे हैं कि ये अर्थग्रन्थ उदात्ततम दार्शनिक परिकल्पनाओं तथा मनुष्यजातिके सिद्ध-मनकी आदिम भी कृतकाण्डोंका मिश्रण है। उपनिषदें वैदिक मन और उसके स्वभाव तथा मूलभूत विचारोंसे अतिकारी रूपमें युक्त नहीं हो गयी हैं बल्कि ये उनका विस्तार और विकास हैं तथा कुछ हद तक तो एक परिवर्तनकारी रूपोंतर भी हैं—इस अर्थमें कि प्रतीकमय वैदिक भाषामें जो कुछ एक रहस्य एवं 'गूढ़'के रूपमें छिपाकर रखा गया था उसे ये स्पष्ट शब्दोंमें प्रकट करती हैं। ये वेद और ब्राह्मणोंके रूपों तथा कर्मकाण्डिय प्रतीकोंको लेकर चलती हैं और उन्हें इस रूपसे मोड़ देती हैं कि वे एक आंतरिक एवं गूढ़ आद्यमको प्रकट कर सकें जो (आद्यम) फिर इनके अपने अवेष्टावृत्त अधिक विशिष्ट एवं अधिक शुद्ध-आध्यात्मिक अर्थनक सिद्धे एक प्रकारके आंतरात्मिक आरंभ-विबुधा नाम करे। कई स्वयं विशेषण न्यायमय उपनिषदोंमें ऐसे हैं जो पूर्वतया इसी प्रकारके हैं और वे एक गूढ़ सीरीमें जो आधुनिक बुद्धिके सिद्धे अस्पष्ट और महातक कि दुर्बोध हैं वैदिक आदिम मनमें विद्यमान लक्ष्यमीन विचारोंके आंतरात्मिक मात्र वेदवदीके पारस्परिक भेद तीन भागों तथा इसी प्रकारके अर्थ विषयोंका विवेचन करते हैं परन्तु चूंकि उपनिषदोंकी विचारगुणनमय में स्वयं गभीरतम आध्यात्मिक लक्ष्योंकी ओर जाते हैं अतएव हम इन्हें एक ऐसी बुद्धिकी पूर्वाभासपूर्ण प्रेक्षे कहकर इनका अर्थन नहीं कर सकते जिस कुछ भी समझ नहीं है या जिनका उस उच्चतर विचारमें कोई प्रत्यक्ष संबंध नहीं जिसमें ये प्रकरण परिणामाप्त होते हैं। इनके विपरीत अब एक बार हम इनके

प्रतीकात्मक अर्थके भीतर प्रवेश कर पाने हैं तो हा देखते हैं कि ये काफी गहरे अर्थसे परिपूर्ण हैं। वह अर्थ एक चैत्य-आध्यात्मिक ज्ञानकी ओर मनुष्यगीति सत्ताके आरोहण करनेपर प्रकट होता है, और उस ज्ञानके लिये हम जाज अधिक बौद्धिक तथा कम मूर्त और कम रूपकात्मक शब्दोंका प्रयोग करेंगे, पर जो लोग योगका अभ्यास करते तथा हमारी मनो-भौतिक और चैत्य-आध्यात्मिक सत्ताके रहस्योंकी फिरसे खोज करते हैं उनके लिये वह ज्ञान आज भी अकाट्य सत्य है। चैत्य सन्धियोंकी इस प्रकार जगत्से दृग्गत् प्रकट करनेवाले कुछ एक विशिष्ट स्थल ये हैं—अज्ञातशक्तियों की हुई निद्रा और स्वप्नकी व्याख्या, या प्रश्न उपनिषद्के वे प्रकरण जिनमें प्राण-तत्त्व और उसकी क्रियाओंका वर्णन किया गया है, अथवा वे प्रकरण जिनमें देवासुर-सन्नामके वैदिक विचारका निरूपण करके उसे आध्यात्मिक अर्थ प्रदान किया गया है और ऋग्वेद तथा सामवेदकी अपेक्षा अधिक खुले रूपमें वैदिक देवताओंका स्वरूप उनके आभ्यन्तरिक व्यापार एवं उनकी आध्यात्मिक शक्तियोंकी दृष्टिसे निरूपित किया गया है और उनके इसी रूपमें उनका आवाहन भी किया गया है।

वैदिक विचार और रूपके इस प्रकारके विकासके उदाहरणके रूपमें मैं तैत्तिरीय उपनिषद्का एक सर्वत्र उद्धृत कर सकता हूँ जिनमें इन्द्र स्पष्ट ही दिव्य मनकी शक्ति एवं उसके देवता प्रतीत होते हैं

“जो वेदोंका विश्वरूप वृषभ है, जो अमर सत्तासे पवित्र छवोंके रूपमें उत्पन्न हुआ था,—  
ऐसा वह इन्द्र मुझे मेघाके द्वारा तृप्त करे। हे देव ! मैं अमर सत्ताका आधार बन जाऊँ।  
मेरा वागीर अतर्दृष्टिसे परिपूर्ण हो उठे और मेरी वाणी मधुरतासे, मैं अपने श्रोत्रोंसे  
भूरि और बृहत् श्रवण कर सकूँ। क्योंकि, तू ब्रह्माका कोप है जो मेघाके द्वारा गोपित और  
आच्छादित है।”

—इसी प्रकारका एक स्थल ईशसे भी उद्धृत किया जा सकता है जिसमें सूर्य (देवता) का ज्ञानके देवताके रूपमें आवाहन किया गया है। इनका परम ज्योतिर्मय रूप है भागवत आत्माका एकत्व और यहाँ मनके स्तरपर छिन्तरी हुई, उनकी किरणें विचारात्मक मनका भास्वर विकिरण हैं और वे उनके अपने असीम अतिमानसिक सत्यको, इस सूर्यके बाह्य और आन्तर स्वरूपको एवं आत्मा और मनात्मनके सत्यको आच्छादित कर देती हैं

“सत्यका मुख सुनहले ढक्कनसे आच्छादित है हे पोषणकर्ता सूर्य, सत्य-वर्मकी उप-  
लब्धिके लिये तथा अतर्दृष्टिके लिये उस आवरणको दूर कर दे। हे पूषन्, हे एकमात्र ऋषे,

और पदावधिके दिव्यके साथ मेल लाता है। उपनिषदोंके छत्रोंके रूप बार जर्म-मन्त्रियोंसे मिलते हैं जिनमेंसे प्रत्येक स्पष्ट रूपमें गुप्त है पत्नियाँ प्रायः अपने-आपमें पूर्ण तथा अपने-समग्रतासे युक्त हैं अर्द्ध-मन्त्रियाँ दो विचारों या एक ही विचारके विभिन्न भागोंको प्रस्तुत करती हैं जो एक दूसरेके साथ जुड़े हुए हैं तथा एक दूसरेको पूर्ण बनाते हैं और ध्वनि-लहरी भी इसी प्रकारके सिद्धांतका अनुसरण करती हैं प्रत्येक पद संश्लिष्ट है तथा उसमें विराम-स्वर का संकेत स्पष्ट रूपसे मिल जाता है यह गुणनवाने सुनने पर होता है जो आंतर ध्वनिमें बेरतन लक्षित होते रहते हैं प्रत्येक पद मानों अनंतकी एक तरंग हो जो महा-सागरके संपूर्ण गर्जन और कृतांतको अपने अंदर बहान करती है। यह एक प्रकारका काम्य है—अंतर्दृष्टिसे प्राप्त खम्ब एवं आत्माका लयताल है—जो इससे पहले या इसके बाद फिर नहीं लही किता गया है।

उपनिषदोंके रूपक अधिकारमें वेदके रूपोंकी सीसीत ही विकसित हुए हैं और यद्यपि साधारणता के सीधे प्रकाश देनेवाले रूपकी लुकी हुई स्पष्टताको अधिक पसंद करते हैं तथापि बहुधा ही वे उन्हीं प्रतीकोंको एक ऐसे ढंगसे प्रयुक्त करते हैं जो प्राचीनतर प्रतीक-वादकी प्रजातीके मूलभाव तथा कम पारिभाषिक भावसे समिष्ट साम्य रखता है। बहुत हदतक इसी तत्त्वके कारण जिसे अब हमारी विचार-व्यवस्था नहीं पकड़ पाती कुछेक पत्थरी विद्वानोंकी बुद्धि चकरा गयी है और वे चिल्ला उठे हैं कि ये जर्म-संघ उदात्ततम बार्डनिक परिकल्पनाओं तथा मनुष्यजातिके धातु-मलकी आरिष मही तुलसाहुटोंका मिश्रण हैं। उन निचरे वैदिक मन और उसके स्वभाव तथा मूलभूत विचारोंसे क्रांतिकारी रूपमें पूरक नहीं हो सही हैं बल्कि ये उनका विस्तार और विकास हैं तथा कुछ हदतक तो एक परिवर्द्धन-कारी स्मृति भी हैं—इस अर्थमें कि प्रतीकात्मक वैदिक भाषामें जो कुछ एक रहस्य एवं 'बुद्धि'के रूपमें छिपाकर रखा गया था उसे वे स्पष्ट शब्दोंमें प्रकट करती हैं। ये वेद और शास्त्रोंके रूपों तथा कर्मकांडीय प्रतीकोंको लेकर चलती हैं और उन्हें इस ढंगसे मोड़ देती हैं कि वे एक आंतरिक एवं गुप्त आशयका प्रकट कर सकें जो (आशय) फिर इनके अपने अवेक्षाकृत अधिक विकसित एवं अधिक शुद्ध-आध्यात्मिक वर्तनके लिये एक प्रकारके आंतर-त्मिक आरंभ-चिह्नका काम करे। कई स्थल विशेषकर गद्यात्मक उपनिषदोंमें ऐसे हैं जो पूर्णतया इसी प्रकारके हैं और वे एक मूढ़ सीसीमें जो आधुनिक बुद्धिके लिये अस्पष्ट और अज्ञात कि बुद्धि ही वैदिक धार्मिक मनमें विद्यमान लक्षणीय विचारोंके आंतर-त्मिक भाव वेदधर्मोंके पारस्परिक भेद तीन लोकों तथा इसी प्रकारके अन्य विषयोंका विवेचन करते हैं परंतु चूंकि उपनिषदोंकी विचार-व्यवस्थामें वे स्थल अभीष्टतम आध्यात्मिक सत्योंकी ओर से जाते हैं अतएव हम इन्हें एक ऐसी बुद्धि की मूर्च्छापूर्ण भूमें कहकर इनका संबन्ध नहीं कर सकते जिसे कुछ भी समझ नहीं है या जिसका उस उच्च स्तर पर विचारसे कोई प्रत्यक्ष संबंध नहीं जिसमें वे प्रकरण परिलयाप्त होते हैं। इसके विपरीत जब एक बार हम इनके

“हे सत्यकाम, यह ॐ अक्षर पर और अपर ब्रह्म है। ज्ञानद्वे ज्ञानी मनुष्य ब्रह्मके इस धामके द्वारा इनमें किमी एकको प्राप्त करता है। यदि किसी एक मात्रा (अ) का ध्यान करे तो उसके द्वारा वह ज्ञान प्राप्त करता है और इन दोनों में वह सीधे ही सम्पन्न हो जाता है। उसे ऋचाएँ मनुष्यलोचनी के द्वारा दे जाती हैं और वह नष्ट, ब्रह्मचर्य और श्रद्धामें पूर्णता प्राप्त करके वह आत्माकी महिमाका अनुभव करता है। जब यदि वह दो मात्राओं (अ+उ) के द्वारा मनमें पूर्णता लाभ करे तो यजुर्वेदके मद उन ऊपर अतरिक्षमें, सोमलोक (सोम देवताके चन्द्रलोक) में ले जाते हैं। वह सोमलोचने आत्माकी विभूतिको अनुभव करके फिर यहाँ लौट आता है। और फिर जो व्यक्ति तीन मात्राओं (अ+उ+म्) के द्वारा विना इस ‘ॐ’ अक्षर ही के द्वारा परम पुरुषका ध्यान करता है वह सूर्यरूपी तेजमें पूर्णता प्राप्त कर लेता है। जैसे माप अपनी केचुली उतार फकता है वैसे ही वह पाप और अशुभमें मुक्त हो जाता है और सामवेदके मध्य उसे ब्रह्मलोकमें ले जाते हैं। वह हम जीवसकुल लोकमें (जीवधनमें) परात्पर पुरुषके दर्शन करता है जो इस देहपुरीमें विराजमान है। तीनों मात्राएँ मृत्युमें उत्पीडित हैं, पर अब जब कि वे अविभक्त तथा परम्पर-संयुक्त रूपमें प्रयोगमें लायी जाती हैं तो उनके सर्वांगीण प्रयोगमें आत्माके बाह्य, आन्तरिक और मध्यवर्ती कर्म सम्पत्ता प्राप्त कर लेते हैं और आत्माको ज्ञान प्राप्त हो जाता है तथा वह चलायमान नहीं होती। यह लोक ऋचाओंके द्वारा (प्राप्त होता है), अतरिक्ष (प्राप्त होता है) यजुर्वेदके द्वारा और साम-मन्त्रोंके द्वारा वह लोक जिसका ज्ञान हमें ऋषिगण कराते हैं। ज्ञानी मनुष्य ऋषिओंके द्वारा ‘उस’के धामतक, ‘उस’तक, पहुँच जाता है, यहाँतक कि उस परम आत्मातक पहुँच जाता है जो शांत, अभय और अजरामर है।”<sup>१</sup>

—यहाँ प्रयुक्त किये गये प्रतीक अभी भी हमारी बुद्धिके लिये अस्पष्ट हैं, परन्तु ऐसे संकेत दे दिये गये हैं जो असदिग्ध रूपमें दर्शा देते हैं कि वे एक चैत्य अनुभवका निरूपण करते हैं जो आध्यात्मिक उपलब्धिकी विभिन्न अवस्थाओंकी ओर ले जाता है और हम देख सकते हैं कि ये अवस्थाएँ तीन हैं—बाह्य, मानसिक और अतिमानसिक, और इनमेंसे अंतिमके फलस्वरूप एक परमोच्च पूर्णता प्राप्त होती है जो अमर आत्माकी प्रशान्त नित्यतामें समस्त सत्ताके पूर्ण एवं समग्र कर्मकी अवस्था है। आगे चलकर भाङ्गव्य उपनिषद्में अन्य प्रतीकोंको त्याग दिया गया है और हम खुले रूपसे मर्ममें प्रवेश प्राप्त करते हैं। इसके बाद उस ज्ञानका उदय होता है जिसकी ओर आधुनिक विचारधारा अपनी अत्यंत मित्र, वैज्ञानिक, तार्किक और वैज्ञानिक प्रणालीके द्वारा लौट रही है, वह ज्ञान यह है कि हमारी बाह्य भौतिक चेतनाकी क्रियाओंके पीछे एक अन्य, अतःप्रच्छन्न,—अन्य और फिर भी अभिन्न—

हे नियामक यम हे सूर्य हे प्रजापतिक पुत्र अपनी किरनोंको व्यवस्थित और एकत्रित कर मे उस तेजको देखा रहा हूँ जो तेरा सर्वाधिक कल्याणमय रूप है जो यह है यह पुत्र है वही मे हूँ।"<sup>1</sup>

—मेरेके होते हुए भी इन स्वर्णोंका बेबकी रूपकमात्रा एवं सीसीसे संबंध स्पष्ट ही है और इनमेंसे अंतिम संबंध निःसंदेह अभियोंके एक वैदिक मंत्रकी पीछेकी अधिक उन्मुक्त सीसीमें व्याख्या या अनुवाद करता है

"तुम्हारे सत्यके द्वारा वह परम सत्य आच्छादित है जो कि वहाँ निरूप-आत्मत रूपसे विद्यमान है वहाँ वे सूर्यके पाँड़ोंको छाँछते हैं। वहाँ वे वसुसहस्र एक साथ स्थित हैं वह है एकमेव मेने देहधारी देवोंके परम देवको देखा लिया है।"<sup>2</sup>

—ये वैदिक और वैदिकीक रूपक हमारी वर्तमान मनोवृत्तिके स्थिते जो प्रतीकके अंतर्गत सत्यमें विश्वास नहीं करती विशासीय है क्योंकि बुद्धिके द्वारा निष्काहित स्थिते जानेके कारण सत्योद्भासन कल्पना-सक्तिमें जब इस बातका साहस नहीं रहा है कि वह आंतरात्मिक और आध्यात्मिक अंतर्बसंतको स्वीकार करे तथा उसके साथ अपनेको एकाकार करके निर्मयतापूर्वक उसे साकार रूप प्रदान करे पर, निश्चय ही यह एक आत्मिक या आदिम एवं बर्बर रहस्यवाद होनेसे कीचों दूर है बल्कि यह विशद सजीव और उज्ज्वल-आध्यात्मिक बोधिभूषक भाषा एक अत्यंत विवक्षित आध्यात्मिक संस्कृतिकी स्वाभाविक अभिव्यक्ति है।

उपनिषदोंकी अतर्जनात्मक विचारधारा इन मूर्त रूपोंको केवल बलती है और मे प्रतीक या पहले वैदिक अभियोंके स्थिते गुप्त कलबर्ती घण्टे से और जो एक दृष्टाके मनके संमुख ही अपना भाव पूर्ण रूपसे प्रकाशित करते थे पर साधारण बुद्धिके स्थिते अपने गभीर तम अर्थको छुपाये ही रहते थे इन रूपोंका संबंध अपेक्षाकृत कम गुप्त रूपसे भाव प्रकाशित करनेवासी भाषाके साथ जोड़ देते हैं और इनमें परे एक अन्य बहुत अधिक स्पष्ट और उदात्त रूपकमात्रा एवं भाषागत पहुँच पाते हैं जो आध्यात्मिक सत्यको तुरंत ही उसके संपूर्ण वैभव समन प्रजाप्ति कर देती है। गद्यात्मक उपनिषदोंने हमें पता चलता है कि प्राचीन भारतीय मनरी यज्ञ पद्धति जगत्समय क्रियाशील थी यह वहाँ पहले प्रतीकका प्रयोग करती है और फिर उस अतिशय पर आध्यात्मिक अर्थको स्पष्ट रूपसे व्यक्त कर देती है। गुप्त अक्षर इसके प्रभाव और सूझावके नियमों प्रथम उपनिषद्का एक प्रकरण इस पद्धतिकी प्राचीन तर अवस्थाको विवक्षित करता है



दुष्कर्मोंसे विरत नहीं हुआ है, जो स्थिर और समाहित नहीं है, जिनका मन शांत नहीं है वह केवल मस्तिष्कके ज्ञानके द्वारा उसे नहीं प्राप्त कर सकता। वाह्य और ध्वनि जिसके लिये वन है और मृत्यु जिसके प्रीतिभोजका मसाला है, वह कहा है उसे कौन जानता है ?

"स्वयंभूने मनुष्यके दरवाजोंको बाहरकी तरफ खोल दिया है, अनएव मनुष्य बाहरकी ओर देखता है अपनी अंतरात्माकी ओर नहीं केवल कोई ज्ञानी मनुष्य ही, कहीं-कहीं, अमृतत्वकी आकांक्षा करता हुआ, अपनी आत्माको अंदरकी ओर फेरता है और आत्माको प्रत्यक्ष देखता है। बालबुद्धि मनुष्य स्थूल कामनाओंके पीछे दौड़ते रहते हैं और मृत्युके बालमें जा फसते हैं जो हमारे लिये खूब विस्तृत बिछा हुआ है, परंतु शानी लोग अमरता-को जान लेते हैं और अनित्य पदार्थोंसे नित्य वस्तुकी मांग नहीं करते। इस आत्माके द्वारा मनुष्य रूप, रस, गंध एवं स्पर्शको तथा इनके सुखोंको जानता है और तब भला यह वाकी ही क्या रहता है ? ज्ञानी मनुष्य उस महान् प्रभु एव आत्माको जान जाता है जिसके द्वारा व्यक्ति जागरित आत्मा तथा स्वाप्न आत्मामें विद्यमान सभी चीजोंको देखता है, और उसे जानकर वह फिर शोक नहीं करता। जो आत्माको, अर्थात् जीवधारियोंके निकटस्थ भू (आग्नेय)-भोक्ताको, भूत और भविष्यके ईशको जान जाता है वह आगेको किसी भी सत् पदार्थसे जुगुप्सा नहीं करता। वह उसे भी जान जाता है जो पूर्वकालमें तपसे और जलोंसे उत्पन्न हुआ था और जो सत्ताकी गुप्त गुहामें प्रविष्ट होकर वहां इन सब प्राणियोंके साथ बसिष्ठ है। वह उसे भी जान जाता है जो प्राण-शक्तिके द्वारा उत्पन्न हुई है, उस सर्वदेवतामयी अदितिको (जिस असीम माताको जिसमें सब देवता समाये हुए हैं) जान जाता है जो सत्ताकी गुप्त गुहामें प्रविष्ट होकर उसके अंदर इन सब प्राणियोंके साथ स्थित है। यह वह अग्नि है जो ज्ञानवान् है और यह दो अरणिधोमें अतनिहित है जिस प्रकार गर्भिणी स्त्रियोंके अंदर गर्भ सुषृत रहता है, यह वह अग्नि है जिसकी उपासना लोगोंको अतद्व रूपसे जागृत करते हुए तथा उसके प्रति हृविकी भेंट लाते हुए अवश्यमेव करनी चाहिये। यह वह है जिससे सूर्य उदित होता है और जिसमें यह अस्त होता है और उमीमें सभी देव प्रतिष्ठित हैं तथा कोई भी उसके परे नहीं जा सकता। जो कुछ यहां है, वही कुछ अन्य लोकोंमें है, और जो वहां है, उसीके अनुरूप यहांकी सभी चीजें (निर्मित) हैं। जो मनुष्य पर केवल मेघ ही मेघ देखता है वह मृत्युसे मृत्युकी ओर जाता है। एक पुरुष जो अगूठेसे बड़ा नहीं है मनुष्यकी सत्ताके क्षेत्रमें अवस्थित है और वह भूत तथा भविष्यका ईश है, और जो जान लेनेपर मनुष्य आगेको किसी भी सत् पदार्थसे कतराता नहीं। वह 'पुरुष' मनुष्य-के अगूठेसे बड़ा नहीं है और वह एक ऐसी ज्योतिके समान है जिसमें घूँकरा नाम नहीं, वह भूत और भविष्यका ईश है, केवल वह ही आज है और वह ही कल रहेगा।"

चेतनाकी जिसकी एक स्वरूप किया ही हमारा आधार मन है, कियाए अपना कार्य कर रही है और हमारी बाह्य चेतनाके ऊपर—साथ ही हम फिर कहते हैं—एक आध्यात्मिक अतिचेतना है जिसमें बहुत संभवतः हमारी चेतनाकी उच्चतम अवस्था एवं उसका उत्तम रहस्य उपलब्ध हो सकता है। प्रत्येक उपनिषद्के इस स्तरपर जब हम सूक्ष्मात्मीयक वृष्टिपाठ करेंगे तो हम देखेंगे कि यह ज्ञान वहाँ पहुँचते ही विद्यमान है और मरी समझमें हम अत्यंत मुक्तिपुष्ट रूपमें यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि प्राचीन अधिमोक्षि वेतना इसी प्रकारके अन्य बन्धनोंको तार्किक मनके सिद्धे इनका रूप कैसा ही अकारणताका क्यों न हो बाह्य रहस्यवाद कहकर नहीं उड़ाया जा सकता बल्कि वे उस चीजकी जिसे आज स्वयं ठर्कवृद्धि भी अपनी पद्धतियोंसे खराब छिड़ कर रही है और ज्ञानके एक अत्यंत गंभीर सत्य और वास्तविक सत्यत्वके रूपमें हमें दर्शा रही है, एक रूपकात्मक अभिव्यक्ति है जो उस समझकी मनोवृत्तिके सिद्धे स्वाभाविक ही थी।

पञ्चात्मक उपनिषद्के इस अत्यंत सर्व-गमित प्रतीकवादको जारी रखती है पर इसे अपेक्षा-कृत हृदयके भावमें छेपर चसती है और अपने बहुतसे व्यक्तियोंमें तो वे इस प्रकारके रूपकके परे जाकर कुछ रूपमें अपना भाव प्रकाशित करती है। वहाँ मनुष्य और प्राणिमात्रमें प्रकृतिमें और इस समस्त अस्तु तथा अन्य जगत्में एवं सृष्टिमात्रसे परे अवस्थित आत्मा परम पुरुष एवं परमेश्वरका अमर एकत्व एवं वर्तकता सुभा पुनर्जात किया गया है—उसकी त्रित्व परमपराकी महिमाका और उसकी बहुविध आत्म-अभिव्यक्तिके वैभवका भी। धर्म और मृत्युके अभिप्राय-वेतना समके द्वारा अधिकृतको ही यही चित्तालोचने सिद्धे गये कुछेक संघर्ष इन उपनिषद्वाक्ये स्वरूपपर कुछ प्रकाश ज्ञानके सिद्धे पर्याप्त होंगे

‘यह अक्षर ३३ है। यह अक्षर ही ब्रह्म है वह अक्षर ही परम पुरुष है। जो इस अक्षर (अविनाशी) ३३ को जानता है वह जो कुछ चाहता है, वह सब ही उसे प्राप्त हो जाता है। यह अक्षर सर्वभोज है यह सर्वत्र उपस्थित है और जब कोई मनुष्य इन अक्षरवाक्यों को जान लेता है तो वह ब्रह्मलोकात्में गहीमान् हो जाता है। वह सर्वत्र न उत्पन्न होता है न मरता है, न वह नहीं संयुक्त हुआ है न ही वह कोई-एक है। वह अज है निर्य और शास्त्र है वह पुराण पुराण है, धारीका वह हानेय जयका वह नहीं होता

‘यह बीटा हुआ भी ब्रह्म-ब्रह्मकी माला करता है और सोना हुआ भी सब तरफ विचरता है। इन आत्मोपमात वैक्य के भिन्न भिन्न और तीन जान सकता है? इन अक्षर धारीको अवस्थित इस अक्षरीय महान् और किन्तु आत्माको जानकर आत्मी मनुष्य फिर शोक नहीं करता। यह आत्मा न तो मिटा-बीटा या प्रवर्तनीय ज्ञान ही करता है न वेदानी और न बहुत विद्या परम आत्मा जिसे वर्ण कर लेता है वैक्य नहीं इसे प्राप्त कर सकता है और अतीत समय यह आत्मा अपना वास्तविक स्वरूप प्रकाशित करता है। जो व्यक्ति

प्राणिक और ऐंद्रिय अनुभूतिकी उसी गम्भीर रस उत्पन्न की, तब और पुराणमें इसके आध्यात्मिक और आंतरात्मिक अनुभवको नया रूप प्रदान किया, रस और रेखाकी श्री-सुषमामें अपने-आपको उठेल दिया, उगवी विश्वरूपा और अतर्दृष्टिकी प्रस्तर और कासेमें खोदा और उकीरा, पीछेकी भासाधामें आत्म-अभिव्यक्तिकी नयी प्रणालिकाओंमें अपने-आपको डाल दिया और वही अब ग्रहणमें मुक्त होनेके बाद पुन उदित हो रही हैं, भेदमें भी सदैव पहले जैसी रहती हुई नये जीवन और नये मूलनके लिये तैयार हो रही हैं।



उपनिषदें ऐसे स्वयंसे बरी पड़ी हैं जो एक साथ ही काव्य और आध्यात्मिक दर्शन हैं — पूर्ण विराटता और सुन्दरताम संपन्न परंतु उनका कोई भी अंगुष्ठांग जो अर्ध-ध्वनियंति तथा मूल दण्डों और सम्येति तात्पर्यकी समीर, सुख और उज्ज्वल गुंजेसे धूम्य हो उनकी मोर सिद्धा और पूर्वताका कुछ भी आभास नहीं है सकता। कुछ अन्य ऐसे स्वतः भी हैं जिनमें मूलमूलम मनोवैज्ञानिक और दार्शनिक मध्य काव्यमय अभिव्यंजनाके पूर्ण सौंदर्यसे विभूत हुए बिना पूर्व क्षमताका साथ व्यक्त किये गये हैं और इस ज्ञानकी सदा सत्यमें रखा गया है कि वे केवल समझनवाली बुद्धिके समझ ही निरूपित होकर न रहे जहाँ अस्ति अंत करण और अंतःस्थाके प्रति भी जोरंत रूपमें उपस्थित रहें। कुछ गद्यात्मक उपनिषदोंमें एक दूसरा स्पष्ट कथात्मक और परंपराप्राप्त तत्त्व भी है वह परमाण्व ज्ञानके किये आध्यात्मिक विज्ञाना और आनुष्ठायी उस असाधारण हलचल और प्रकृतिका एक पीछा-आगता चित्र संक्षिप्त साक्ष्योक्ति रूपमें ही नहीं हमारे सामने उपस्थित करता है जिसने कि उपनिषदोंकी रचनाको संभव बनाया। प्राचीन जगत्के रूप देने-दिने पृष्ठोंमें हमारे सामने जीवत-जागृत रूपमें उपस्थित है आगंतुककी परीक्षा देने और उस विद्या देनेके लिये अधिमन अपने कुंजी में तैयार बैठे हैं राजकुमार विज्ञान बाह्य और महान् कुपीन भूमिपति ज्ञानकी घोषमें मंत्र-तंत्र विचरण कर रहे हैं स्वपर सवार राजपुत्र और एक दार्शनिक धारज पुत्र जिनमें ऐस व्यक्तिका घोष रहे हैं जो अपने अंदर ज्वालिमय विचार और ईश्वरीय ज्ञानका ध्वज धारण किये हुए हो विभिन्न और विविध व्यक्त जनक और मूलमवेता अज्ञातानु दाड़ी बाला (सपुत्रा) रैत्र तन्पवीर, गोल और व्यंग्यप्रिय बाह्यवत्स्य जों पहले अपने बानों हाथोंमें बिना आत्मिके सामारिक मनमंथति और आध्यात्मिक एश्वर्यका ज्ञान कर लेंते हैं और अंतमें अपना सब मन-बैभव पीछे छोड़कर एक अनिष्टत सत्यासीकी तरह पर्यटनके लिये निरल पड़ते हैं ऐक्यीक पुत्र हृत्त जिह्व 'चार' नामक अधिका एक ही शब्दके अक्षरमात्रों तुरत सनातन पुरुषा ज्ञान हा गया आधम उन राजाजैति दरबार जो अध्यात्माम्बवी और अध्यात्मविनष्ट भी थे महान् मंत्रीय परिषदें जहाँ अधिगण एकत्र होते और परस्पर तुलना करने अपने ज्ञानकी परीक्षा करने थे। और हम देखते हैं कि विम प्रकार माताजी अज्ञातमात्रा जग्य हुआ और विम प्रकार इन महान् जग्य-मानना आधिभाष हुआ जिसमें वह अपने बाह्य आध्यात्मे उद्भूत भरकर आत्माके परमाण्व दर्शनमें पहुंची। वैर और उदितर्य केवल मात्मीय द्यौत और धर्मक ही नहीं बल्कि नमग्न आत्मीय तथा काव्य और माहित के भी पर्याप्त उद्गम-स्थान हैं। उनमें वा अनगण्य राजास एवं धारतं मन आधित तथा व्यक्त हुआ उमीन ज्ञाने चक्रचर महान् दर्शनस्थाना मुक्त निर्माण किया धर्मका डोरा तैयार किया राजमात्रा और गमात्रमय इनके गोपेय्य पीरन-राज्या इतिवृत्त अंतित किया इनकी मनुष्यायी प्रीतिव्यवारे अणु-अणु ज्ञाने अज्ञान ज्ञान बीजित रूप धारण किया विज्ञाने क्षेत्रमें इनके बारे जीवित आध्यात्मिक तत्त्वों प्रकाश दिया सौंदर्यात्मक

इसी अवस्थाका अत्यंत प्रचुर एवं प्रभावपूर्ण चित्रण मिलता है।

भारतीय मनकी इस प्रवृत्तिके अंदर जो अंतिक चित्तनात्मक प्रगल्भ भाव वह दो रूपोंमें प्रकट हुआ है—एक ओर तो है श्रममाध्य दार्शनिक विचारभाग जिसने हमारे महान् दर्शन-शास्त्रोंका रूप धारण किया, और दूसरी ओर, वैयक्तिक और सामाजिक जीवनकी सगत एवं व्यवस्थित प्रणालीमें एक नैतिक, सामाजिक एवं राजनीतिक आदर्श तथा व्यवहारको स्पष्ट रूपमें तथा कठोर दृढ़ताके साथ निर्वाचित करनेका उत्तम ही प्रयत्न प्रयत्न। इस प्रयत्नके फलस्वरूप प्रामाणिक सामाजिक ग्रन्थों या शास्त्रोंका निर्माण हुआ जिनमेंसे सर्वाधिक महान् एवं प्रामाणिक है—प्रसिद्ध मनुस्मृति। दार्शनिकोंका कार्य यह था कि आत्मा, मनुष्य और जगत्के जो सत्य अतर्जान, ईश्वर-प्रेरणा एवं आध्यात्मिक अनुभवके द्वारा पहलेसे ही उपलब्ध हो चुके थे और वेदों तथा उपनिषदोंमें लिपिबद्ध थे, उन्हें वे व्यवस्थित करके तर्कबुद्धिके सम्मुख सत्य सिद्ध करे और साथ ही इस ज्ञानपर प्रतिष्ठित कुछ ऐसी साधन-पद्धतियोंका निर्देश एवं क्रमबद्ध प्रतिपादन करे जिनसे मनुष्य अपने जीवनका सर्वोच्च लक्ष्य चरितार्थ कर सके। जिस विशेष पद्धतिमें यह कार्य किया गया उससे पता चलता है कि उन दिनों अतर्जानात्मक मनकी प्रिया बौद्धिक मनकी क्रियामें परिणत हो रही थी और उस पद्धतिपर इस संक्रमणकालीन अवस्थाकी छाप भीजुद्ध है और उसका आकार-प्रकार भी इसी अवस्थाको प्रकट करता है। जहां वेदादि पवित्र धाडमयके सक्षिप्त एवं अर्थगर्भित पद अतर्जानात्मक सार-तत्त्वसे परिपूर्ण थे वहां दर्शनोमें उनके स्थानपर और भी अधिक सहज एवं सघन लघु-वाक्य-शैलीका प्रयोग किया गया जो अतर्जानात्मक तथा काव्यमय न होकर कठोर रूपसे बौद्धिक थी,—किसी सिद्धांतको, किसी दार्शनिक विचारके संपूर्ण विकास, या किसी तर्क-शृंखलाकी एक कड़ीको जो प्रचुर निष्कर्षोंसे भरपूर होती थी, गिने-चुने शब्दोंमें, कभी-कभी तो एक या दो ही शब्दोंमें, एक छोटेसे छोटे निश्चयात्मक सूत्रके रूपमें प्रकाशित किया जाता था जो अपनी घनीभूत पूर्णतामें प्रायः एक पहेली-सा ही होता था। ये सूत्र तर्कमूलक भाष्योंके आधार बने। जो कुछ भी प्रारम्भमें इन सूत्रबद्ध ग्रन्थोंमें निहित था उस सबको इन भाष्योंने दार्शनिक एवं तार्किक प्रणालीसे तथा नानाविध व्याख्याओंके द्वारा पल्लवित किया। मूल और अंतिम सत्यका तथा मोक्ष, अर्थात् आध्यात्मिक मुक्तिके उपायका प्रतिपादन करना ही इन सूत्रोंका एकमात्र विषय रहा है।

इसके विपरीत, सामाजिक चिंतकों और विचारकोंकी कृतिका विषय था लोकका सामान्य कार्य और व्यवहार। उसने मनुष्य और समाजके साधारण जीवनको एवं मानवीय कामना, लक्ष्य, 'अर्थ' और व्यवस्थाबद्ध नियम और रीति-रिवाजके जीवनको हाथमें लेकर वैसे ही पूर्ण और निश्चयात्मक ढंगसे उसकी व्याख्या और उसका निरूपण करनेका यत्न किया और साथ ही इस सबको राष्ट्रीय संस्कृति और रूपरेखाके नियामक विचारोंके साथ व्यवस्थित रूपमें संबद्ध करके एक सामाजिक प्रणालीको निरस्तथायी रूपमें प्रतिष्ठित करनेकी चेष्टा की। इस

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

चारहवां अध्याय

## भारतीय साहित्य

इस प्रकार, वेद भारतीय संस्कृतिका आध्यात्मिक और मनोवैज्ञानिक बीज हैं और उप-निषर्षे सर्वोच्च आध्यात्मिक ज्ञान एवं अनुभवके सत्यकी अभिव्यक्ति। यह सत्य ही सदा इस संस्कृतिका उच्चतम विचार एवं चरम ध्येय रहा है। इसी ध्येयकी ओर इसने व्यक्तिके जीवनको तथा जातिकी आत्माकी अभीप्साको प्रेरित किया। ये दो महान् पवित्र ग्रंथ इसकी नाभ्यमय और सर्वमूर्च्छीय आत्म-अभिव्यक्तिने सर्वप्रथम महत् प्रयत्नोका फल हैं। ये विद्युत् आंतरात्मिक एवं आध्यात्मिक मनकी आपामे परिकल्पित एवं वर्णित हैं। इनकी रचना एक ऐसे कार्यक्रममें हुई जिसके साथ पहले तो प्रबल एवं प्रचुर और फिर समुद्र एवं बहुमुक्त बौद्धिक विचारसका युग आया। इस तरहसे आरंभ हुए विकासके क्षिमे यह आवश्यक ही था कि वह एक प्रकारके समुद्र करनेवाले अवतरणके द्वारा ही आत्माके जलतत्त्वकी ओर अग्रसर हो और सबसे पहले बौद्धिक प्रयत्नकी अवस्थामेंसे गुजर। इस अवस्थामें जीवन जगत् और आत्मा-को तथा इनके सभी संबंधोंको उस रूपमें देखनेका यत्न करे जिस रूपमें ये तार्किक और व्यावहारिक बुद्धिके समुच्च उपस्थित होने हैं। इस बौद्धिक प्रयासकी अधिक प्रारंभिक चोटों-के साथ स्वभाव ही जीवनका नियामक विकास एवं संगठन भी किया गया जो जातिके मन एवं आत्माको मगनन रूपमें अभिव्यक्त करता था और साथ ही समाजका एक सुष्ठु एवं सङ्गठित ढांचा भी तैयार किया गया जिसकी रचनाका प्रयोजन था ज्ञानपूर्वक धार्मिक, नैतिक एवं सामाजिक व्यवस्था और अनुशासनकी मशीनगामें मानवजीवनके पवित्र उद्देश्यों-को चरितार्थ करना। पर साथ ही मनुष्यकी आत्माको उसने विकासके लिये ऐसी मुक्ति-प्रदान करना कि वह इस बीजोंके द्वारा आध्यात्मिक स्वतंत्रता और पूर्णता प्राप्त कर सके। वेदों और उपनिषदोंके एकदम बाद भारतीय साहित्यिक मूलनका जो युग आया उसमें हर्षे

पुरातन आदिम कविता-संग्रह और वीर-गाथावलि' (एड्डा और सागा, Edda and Saga) से सर्वथा भिन्न है और दृष्टिकोण तथा सागरगुणकी विशालता और उद्देश्यकी उच्चतामें—  
 अभी मैं सौंदर्यात्मक मुख और काव्यात्मक पूर्णताकी चर्चा नहीं करता—होमरकी कविताओंसे अधिक महान् है, इतना ही नहीं, अपितु इनमें एक प्राक्काशीन उच्छ्वास और प्रत्यक्ष एवं सरलतापूर्ण तेज भी है, जीवनकी ताजगी, महत्ता और प्रसन्नता है और है ओज तथा सौंदर्य-  
 की सरलता जो इन्हे चरजिल या मिन्टन अथवा फिगदीयी या कालिदामके श्रमपूर्वक विर-  
 चित साहित्यिक महाकाव्योंसे सर्वथा भिन्न प्रकारकी कृति बना देती है। जीवनकी प्राचीन;  
 साहित्यिक, वैगरील और प्रबल शक्तिके स्वाभाविक उच्छ्वासका नैतिक, वीर्यक, महात्मक कि  
 दार्शनिक मनकी सबल प्रगति और सक्रियताके साथ यह अनूठा समिश्रण, निश्चय ही, इनकी  
 एक अद्भुत, विशेषता है, ये कविताएँ एक जातिके जीवनकी वाणी हैं, पर एक ऐसे जीवनकी  
 जो केवल ताजा, सुन्दर और प्रफुल्ल ही नहीं हैं अपितु महान्, पूर्णताप्राप्त, ज्ञानमय और  
 श्रेष्ठ भी हैं।<sup>1</sup> तथापि यह केवल एक स्वभावगत विशेषता है एक अन्य विशेषता भी है  
 जो अधिक दूरगामी है, वह है संपूर्ण यन्त्रिकरूपना, क्रिया-धारा और रचनामें भेद।

प्राचीन वैदिक शिक्षाके अनेक अंगोंमेंसे एक था महत्त्वपूर्ण परंपरा, इतिहास, का ज्ञान,  
 प्राचीन समालोचक वादके साहित्यिक महाकाव्योंसे महामारत और रामायणका भेद दिखलाने-  
 के लिये इसी ('इतिहास') शब्दका प्रयोग करते थे। इतिहासका मतलब था कोई प्राचीन  
 ऐतिहासिक या उपाख्यानात्मक, परंपरा जिसे एक अर्धपूर्ण गाथा या कथाके रूपमें सुजानके  
 लिये प्रयुक्त किया जाता था और वह गाथा या कथा किसी आख्यात्मिक या धार्मिक व्यक्ती  
 नैतिक-या आदर्शात्मक अर्थको प्रकट करती थी और इस प्रकार जातिके मनका गठन करती  
 थी। महामारत और रामायण भी बड़े पैमानेपर इसी प्रकारके इतिहास हैं जिनका उद्देश्य  
 सत्यतः व्यापक है। जिन कवियोंने इन बृहत् काव्यमय ग्रंथोंकी रचना की और जिन्होंने  
 इनमें कुछ चीजें जोड़ दीं उनका उद्देश्य केवल एक प्राचीन कथाका सुन्दर या श्रेष्ठ छापने  
 वर्णन करना नहीं था और न रस और भावके प्रचुर ऐश्वर्यमेंसे परिपूर्ण कोई कविता रचना  
 ही था, यद्यपि उन्होंने ये दोनों कार्य भी महान् सफलताके साथ संपन्न किये, पर वास्तवमें  
 उन्होंने जीवनके शिल्पियों और मूर्तिकारों तथा राष्ट्रीय चिंतन, धर्म, नैतिकता और संस्कृतिके

<sup>1</sup> 'एड्डा (Edda) स्कैंडिनेवियाकी दो पुस्तकोंका नाम है। पहलीको 'older' या  
 'elder' edda (प्राचीनतर या ज्येष्ठ एड्डा) कहते हैं जिसमें प्राचीन पौराणिक और  
 औरसपूर्ण गीतोंका संग्रह है, दूसरीको 'younger' or prose edda ('छुत्तर'  
 या गद्यात्मक एड्डा) कहते हैं जिसमें पौराणिक कहानियाँ आदि हैं।

सागा (Saga) आइसलैंड (Iceland) के प्राचीन गद्य-साहित्यमें पायी जानेवाली  
 ऐतिहासिक या काल्पनिक कथाओंको कहते हैं।—अनु

प्रणामीका निर्माण बुद्धिमत्ताके साथ एक ऐसा आधार, ढाँचा एवं क्रमबद्धता प्रदान करनेके लिये किया गया था जिसके द्वारा जीवन प्राणिक और मानसिक उद्देश्यसे आध्यात्मिक उद्देश्यकी ओर सुरक्षित रूपमें विकसित हो सके। प्रधान विचार यह था कि मानवीय 'काम' एवं 'अर्थ' को धर्म अर्थात् सामाजिक और नैतिक विधानके द्वारा नियंत्रित किया जाय ताकि समस्त प्राणिक आधिक सौख्यरहितक सुखभोगवादी बौद्धिक तथा अन्य आनन्दप्रयत्नोंको यथोचित रूपमें और प्रकृतिक यथायथ विधानके अनुसार पूरा करते हुए, इसे (काम और अर्थको) आध्यात्मिक जीवनकी तैयारीका रूप दिया जा सके। यहाँ भी हमें एक प्रारम्भिक विधानके रूपमें वैदिक गृह्यसूत्रोंकी सूत्रात्मक पद्धति दिखायी देती है और बादमें धर्मशास्त्रोंकी अधिक विस्तृत एवं पुनरुक्त प्रणाली—इसमेंसे पहली सरल और सारभूत सामाजिक-धार्मिक सिद्धांत और व्यवहारके संक्षिप्त निरूपणोंसे ही संतुष्ट हो जाती है। बादकी रचना व्यक्ति वर्ग और जातिके संपूर्ण-जीवनको अपने अंदर समाविष्ट करनेका यत्न करती है। इस प्रयास और इसकी समझताका निज स्वरूप तथा इस सबपर आघोषांत शासन करनेवाले विचारकी मट्ट एकता ही एक अत्युन्नत बौद्धिक सौख्यरहितक और नैतिक नेतृत्वाका तथा एक खेद और व्यवस्थित सम्पत्ति एवं संस्कृतिकी उच्च प्रकृति और समताका अनुभूत प्रमाण है। इसमें जिस बुद्धिने कार्य किया है एवं जो मोमझाही और रचनात्मक शक्ति व्यक्त हुई है वह किसी भी प्राचीन या अर्वाचीन जातिकी बुद्धि या शक्तिसे हीन कोटिकी नहीं है और यहाँ परिकल्पनाकी एक प्रकारकी समीक्षा-एकरस विद्यमान एवं स्पष्टता भी है और वह कम-से-कम संस्कृति-विषयक किसी सम्झी चारणामें उस महत्तर नमनीयता अधिक अधिकतापूर्ण अनुभव और विज्ञान तथा अनुभवप्राप्त साहसकी उत्तुङ्ग नमनीयताको समुचित कर देती है जो हमारी परकीर्ति मानवताकी विशेषता सूचित करनेवाली प्राप्तिवा है। कुछ भी हो वह कोई बर्बर मन नहीं था जो समाजकी एक सुन्दर और संघटित व्यवस्थाकी ओर, उसका संवर्धन करनेवाले एक उच्च और विप्लव विचारकी ओर तथा जीवनके अंतमें महान् आध्यात्मिक पूर्णता और नृत्ति-की ओर हम प्रकार एकाग्रतापूर्वक ध्यान देता था।

इस युगके विमुख साहित्यिक प्रतिनिधि है जो बृहत् महाकाव्य एक तो महाभारत जिसने अपनी विद्यालय रचनाके अंदर भारतीय मनकी अनेक सतियोंकी आध्यात्मिक कृतिके अग्नि वागको संयुहीत किया और दूसरा रामायण। ये दोनों कविताएं अपने मूल हेतु और भावनामें महाकाव्यात्मक हैं परंतु वे भाव्य संसारके किसी भी अन्य को महाकाव्यसे सादृश्य नहीं रखते बल्कि लक्ष्मी अपने ही हंगमे हैं और अपने मूलतत्त्वमें दूसरोंसे भ्रष्टमत्त भिन्न भी। यद्यपि इनमें एक प्राचीन कीर्णार्थपूर्ण रचना है और अनेक आदिम तरबोरा एक कपांतर है फिर भी इनका रूप एक अत्युन्नत बौद्धिक नैतिक और सामाजिक संस्कृतिके युगमें संबंध रखता है। प्रौढ़ विचारोंने अपनाते समुद्र है नैतिक स्वामी परिपक्व उदात्तता और परिष्कृत नवीनताके कारण उंचा उठा हुआ है और अतएव ये कविताएं आइसलैंड (Iceland) कीने प्राचीन और मध्य



प्रस्तुत किया गया था, किसी परिचित कहानी और उपाख्यानके साथ जोड़ दिया गया था और जीवनके विशद निरूपणमें धुला-मिला दिया गया था और इस तरह एक ऐसी घनिष्ठ एवं जीवत शक्ति बना दिया गया था जिसे काव्यमय वचनके द्वारा सभी लोग सहजमें ही आत्मसात् कर सकते थे क्योंकि वह वचन एक ही साथ अंतरात्मा, कल्पना-शक्ति और बुद्धिको आकर्षित करता था।

विशेषकर महाभारत केवल भरतवर्णियोंकी कथा ही नहीं है, न यह राष्ट्रीय परंपराका रूप ले लेनेवाली किसी प्राचीन घटनाका एक महाकाव्य ही है, बल्कि यह, एक बहुत बड़े पैमानेपर, भारतकी अंतरात्माका, उसके धार्मिक एवं नैतिक मन तथा सामाजिक और राजनीतिक आदर्शों एवं संस्कृति और जीवनका महाकाव्य है। इसके बारेमें एक उक्ति प्रसिद्ध है और उसमें कुछ हदतक सच्चाई भी है कि जो कुछ भी भारतमें है वह महाभारतमें भी है। महाभारत किसी एक ही व्यक्तिके मनकी नहीं बल्कि एक राष्ट्रके मनकी रचना एवं अभिव्यक्ति है, यह तो एक संपूर्ण जातिकी अपने विषयमें लिखी हुई कविता है। इसपर काव्यकलाके उन नियमोंको लागू करना निरर्थक होगा जो एक अपेक्षाकृत छोटे तथा सीमित उद्देश्यवाले महाकाव्यपर लागू हो सकते हैं, किंतु फिर भी इसकी सभी छोटी-मोटी बातों तथा इसकी संपूर्ण रचना दोनोंपर एक महान् और सर्वथा सचेतन कलाका प्रयोग किया गया है। संपूर्ण कविताकी रचना एक विशाल राष्ट्रीय मंदिरकी भांति की गयी है। वह (मंदिर) अपने कक्षोंमें अपने महान् और जटिल विचारको एक-एक करके, शनै-शनै अनावृत करता है, उसमें अर्थपूर्ण सामूहिक चित्रों, मूर्तियों तथा शिलालेखोंकी भरमार है, सामूहिक चित्र दैवी या अर्धदैवी परिमाणके अनुसार अंकित किये गये हैं, वे एक ऐसी मानवताको अंकित करते हैं जो समुन्नत होकर अतिमानवताकी ओर आधी ऊंचाईतक ऊपर उठ चुकी है और फिर भी जो मानवीय उद्देश्य, विचार और भावके प्रति सदा सच्ची है, वहां मधार्थके सूरको आदर्शके स्वरोंके द्वारा निरंतर ऊंचा उठाया गया है, इस जगत्का जीवन भी विपुल परिमाणमें चित्रित किया गया है पर उसे पीछे अवस्थित जगतोंकी शक्तियोंके सचेतन प्रभाव और उपस्थितिके अधीन रखा गया है, और संपूर्ण कृतिको एक सुसंगत विचारकी जिसे काव्यमयी कहानीकी विशाल क्रम-परंपरामें गुफित किया गया है, सुदीर्घ मूर्तिमत शृंखलाके द्वारा एक अखंड इकाईका रूप दे दिया गया है। जैसा कि महाकाव्यात्मक आख्यानमें आवश्यक ही है, कथा-तन्त्रकी धारा इस काव्यका प्रमुख आकर्षण है और इसे अतएव एक ऐसी गतिविधिके साथ निभाया गया है जो एक ही साथ व्यापक और सूक्ष्म है, अपनी समग्रतामें विशाल और सुस्पष्ट है, व्योरोमें आकर्षक और प्रभावशाली है तथा अपनी शैली और क्रमधारामें बराबर ही सरल, ओजस्वी और महाकाव्योचित है। यद्यपि इसका सारतत्त्व परम रोचक है और काव्यात्मक कथाके रूपमें इसकी वर्णन-शैली सजीव है पर इसके साथ ही यह इससे अधिक और कुछ भी है,—यह इतिहास है, अर्थात् एक अर्थपूर्ण कथा है जो आद्योपात्त भारतीय

अर्थपूर्ण आकारोंके सर्जनशील व्याख्याकारों तथा निर्माताओंके रूपमें अपना कर्तव्य समझते हुए इनका प्रणयन किया। जीवन-विषयक चिंतनका गहरा इशान धर्म और समाजके संबंधमें एक व्यापक और जीवनप्रब दृष्टिकोण एवं दार्शनिक विचारका एक विशेष स्वर इन कविताओंमें सर्वत्र मोतप्रोत है और भारतकी समस्त प्राचीन संस्कृतिको बौद्धिक परिकल्पना और जीवंत निरूपणकी महान् ध्वनिके साथ हममें साकार रूप दिया गया है। महाभारतको पांचवाँ वेद कहा गया है इन दोनों कविताओंके बारेमें यह कहा गया है कि वे केवल महान् कविताएं ही नहीं अपितु धर्मशास्त्र हैं अर्थात् एक व्यापक धार्मिक नैतिक सामाजिक और राजनीतिक शिक्षाके ग्रंथ हैं और पाठिके मन तथा जीवनपर इनका प्रभाव और प्रभुत्व इतने महान् रहे हैं कि इन्हें भारतवासियोंकी बाइबल कहा गया है। परंतु यह कोई विमर्शपूर्ण ठीक उपमा नहीं है क्योंकि भारतवासियोंकी बाइबलमें वेद और उपनिषदें पुराण और तंत्र तथा धर्मशास्त्र भी समाविष्ट हैं प्रादेशिक भाषाओंके धार्मिक काव्यकी वृद्धि उसकी बात तो भ्रमना ही रही। इन महाकाव्योंका कार्य उच्च दार्शनिक और नैतिक विचार तथा सांस्कृतिक विचारोंको जनतामें प्रचलित करना या भारतकी अंतःसत्ता और विचारधारामें जो भी चीजें सर्वश्रेष्ठ थी या जो उसके जीवनके लिये सच्ची थी जबवा जो भी चीजें उसकी सर्वजनिक कल्पना और समक आदर्श मनके लिये वास्तविक थी या फिर उसकी सामाजिक नैतिक राजनीतिक और धार्मिक संस्कृतिके विविष्ट स्वरूपको छोटित करने तथा उस पर प्रकाश डालनेवाली थी उन सबको सुस्पष्ट रूपमें हृदयप्राप्ती उभार जीव प्रभावके साथ एक महान् काव्यके ढाँचेमें तथा एक काव्यात्मक कलाकी पृष्ठभूमिमें और उन महत्त्वपूर्ण व्यक्तियोंके जो जनताके लिये स्थायी राष्ट्रीय स्मृतिया और प्रसिद्ध प्रतिनिधि-मुख्य बन गये थे जीवन-संघर्षके आरो और प्रकट करना ही इन महाकाव्योंका कार्य था। इन सब चीजोंको एकत्र जुटाकर कथारमक समता और हृदयप्राप्ती प्रभावके साथ एक ऐसे काव्य-संग्रहमें व्यवस्थित किया गया जो परंपराओंकी अभिव्यक्ति था। वे परंपराएं आधी काल्पनिक और आधी ऐतिहासिक थी परंतु आगे चलकर आगेने उन्हें जलपत गंभीर और जीवंत सत्यके रूप में तथा अपने धर्मके एक जंगकी लड़ाई मुख्य प्रधान किया। इस प्रकार निश्चित होकर महाभारत और रामायण बाह्य मूल संस्कृतमें हूँ या प्रादेशिक भाषाओंमें फिरसे लिखे गये हो कबको अर्थात् जानेवालों पाठ करनेवालों और व्याख्या करनेवालोंके द्वारा जनसाधारण तक पहुंचने लोक-शिक्षा और लोक-संस्कृतिका एक मुख्य साधन बन गये और बने रहे, इन्होंने भारतवासियोंके विचार चरित्र सौंदर्यात्मक और धार्मिक मनका पठन किया और महत्तम कि जनपद लंगोपर भी बर्तन नीतिशास्त्र सामाजिक और राजनीतिक विचारों सौंदर्यात्मक मात्र काव्य गल्प और उपमासका एक प्रकारका पर्वत रंग चढ़ाया। जो चीज सुनिश्चित रूपसे लिये वेद और उपनिषदोंमें लिखी थी गंभीर दार्शनिक सूत्र और धर्ममें बंध या धर्म-शास्त्र और अर्थशास्त्रमें प्रतिपादित थी उसे यहां सर्वजनिक और सर्वोच्च अर्थकारणके रूपमें

श्रुत किया गया था, किसी परिचित कहानी और उपाख्यानके साथ जोड़ दिया गया था और जीवनके विशद निरूपणमें घुला-मिला दिया गया था और इस तरह एक ऐसी घनिष्ठ एवं जीवत शक्ति बना दिया गया था जिसे काव्यमय वचनके द्वारा सभी लोग सहजमें ही आत्मसात् कर सकते थे क्योंकि वह वचन एक ही साथ अंतरात्मा, कल्पना-शक्ति और बुद्धिको आकर्षित करता था।

विशेषकर महाभारत केवल भरतवशियोंकी कथा ही नहीं है, न यह राष्ट्रीय परंपराका रूप ले लेनेवाली किसी प्राचीन घटनाका एक महाकाव्य ही है, बल्कि यह, एक बहुत बड़े पैमानेपर, भारतकी अंतरात्माका, उसके धार्मिक एवं नैतिक मन तथा सामाजिक और राजनीतिक आदर्शों एवं संस्कृति और जीवनका महाकाव्य है। इसके धारेमें एक उक्ति प्रसिद्ध है और उसमें कुछ हदतक सचाई भी है कि जो कुछ भी भारतमें है वह महाभारतमें भी है। महाभारत किसी एक ही व्यक्तिके मनकी नहीं बल्कि एक राष्ट्रके मनकी रचना एवं अभिव्यक्ति है, यह तो एक संपूर्ण जातिकी अपने विषयमें लिखी हुई कविता है। इसपर काव्यकलाके उन नियमोंको लागू करना निरर्थक होगा जो एक अपेक्षाकृत छोटे तथा सीमित उद्देश्यवाले महाकाव्यपर लागू हो सकते हैं, किंतु फिर भी इसकी सभी छोटी-मोटी बातों तथा इसकी संपूर्ण रचना दोनोंपर एक महान् और सर्वथा सचेतन कलाका प्रयोग किया गया है। संपूर्ण कविताकी रचना एक विशाल राष्ट्रीय मंदिरकी भांति की गयी है। वह (मंदिर) अपने फर्शोंमें अपने महान् और जटिल विचारोंको एक-एक करके, धनै-धनै, अनावृत करता है, उसमें अर्धपूर्ण सामूहिक चित्रों, मूर्तियों तथा शिलालेखोंकी भरमार है, सामूहिक चित्र वैवी या अर्ध-वैवी परिमाणके अनुसार अंकित किये गये हैं, वे एक ऐसी मानवताको अंकित करते हैं जो समुन्नत होकर अतिमानवताकी ओर आधी ऊँचाईतक ऊपर उठ चुकी है और फिर भी जो मानवीय उद्देश्य, विचार और भावके प्रति सदा सज्जी है, वह मथार्थके सुरोंके आदर्शोंके स्वरोंके द्वारा निरंतर ऊँचा उठाया गया है, इस अगत्का जीवन भी विपुल परिमाणमें चित्रित किया गया है पर उसे पीछे अवस्थित जगतोंकी शक्तियोंके सचेतन प्रभाव और उपस्थितिके अधीन रखा गया है, और संपूर्ण कृतिको एक सुसंगत विचारकी जिसे काव्यमयी कहानीकी विशाल क्रम-परंपरामें गुफित किया गया है, सुदीर्घ मूर्तिमत शृंखलाके द्वारा एक अखंड इकाईका रूप दे दिया गया है। जैसा कि महाकाव्यात्मक आख्यानमें आवश्यक ही है, कथामककी धारा इस काव्यका प्रमुख आकर्षण है और इसे अतएव एक ऐसी गतिविधिके साथ निभाया गया है जो एक ही साथ व्यापक और सूक्ष्म है, अपनी समग्रतामें विशाल और सुस्पष्ट है, व्योरोमें आकर्षक और प्रभावशाली है तथा अपनी गैली और क्रमधारामें बराबर ही सरल, ओजस्वी और महाकाव्योन्मत्त है। यद्यपि इसका सारसत्त्व परम रोचक है और काव्यात्मक कथाके रूपमें इसकी वर्णन-शैली सजीव है पर इसके साथ ही यह अपने अधिक और कुछ भी है,—यह इतिहास है, अर्थात् एक अर्धपूर्ण कथा है जो आद्योपात् भारतीय

जीवन और संस्कृतिक वैदेशीय विचारों और आवशोंका प्रतिनिधित्व करती है। इसकी प्रमुख प्रेरणा है धर्म-विषयक भारतीय विचार। यहाँ सत्य प्रकाश और एकताकी दिव्य शक्तियों और अंधकार, विभाजन तथा व्यसत्यकी शक्तियोंके बीच चलनेवाले संघामके वैदिक विचारको साम्यारिक्त धार्मिक और आध्यात्मिक स्तरसे बाह्य नैतिक और प्राथमिक स्तरपर ले आकर प्रकट किया गया है। यहाँ कहाक अर्थमें यह विचार एक वैयक्तिक और राजनीतिक संघर्षका दोहरा रूप धारण कर लेता है। वैयक्तिक संघर्ष तो भारतीय धर्मके महत्तर नैतिक आदर्शोंको मूर्तिमत् करनेवाले अवर्षस्वरूप और प्रतिनिधि-रूप व्यक्तियों तथा आध्यात्मिक अहंकार, स्नेहा एवं धर्मके दुरुपयोगका मूर्तिमान् करनेवाले लोगोंके बीच है। राजनीतिक संघर्ष वह संघाम है जिसमें वैयक्तिक संघर्षकी परिणामाप्ति होती है। वह एक अंतर्राष्ट्रीय संघर्ष है जिसके अंतमें सत्य और न्यायके नये साधनकी धर्मके राज्य अथवा साम्राज्यकी स्थापना होती है जो युद्ध करनेवासी जातियोंका एक करके राजाओं और उच्चवर्गीय कुलोंकी महत्वाकांक्षापूर्ण उद्दृष्टाके स्वाभपर न्यायपूर्ण और लोकतरकारी साम्राज्यकी प्रवृत्त पैन और धार्मिकी प्रतिष्ठ करता है। यह देव और अमुरका संग्राम और सैतानका चिरंतन संघर्ष है पर यहाँ इसे मानवजीवनकी परिभाषाओंमें प्रस्तुत किया गया है।

(संघर्षके) इस बाहुरे रूपको जिस ढंगसे प्रकट किया गया है वैयक्तिक जीवनकी प्रतिबिम्बित जिस प्रकार प्रस्तुत किया गया है और राष्ट्रीय जीवनकी प्रतिबिम्बित पड़ते तो इनकी (वैयक्तिक जीवनकी) घुटनमयिके रूपमें और फिर राज्यी सेनाओं और राष्ट्रोंके नायकोंके रूपमें रसमंचपर सामने आकर जिस प्रकार विवक्षित गया है वह सब रचनाकी एक उच्च कौटिली क्षमताको प्रकट करता है जो काम्यके क्षेत्रमें उस क्षमतासे मिलती-जुलती है जिसने भारतीय स्वातंत्र्यमें कठिन कार्य किया और इस संपूर्ण रचनाका निर्वाह एक विद्यालय काव्यात्मक कला और अंतर्दृष्टिके साथ किया गया है। यहाँ भी विद्यालय व्योमाको एक सचित्र दृष्टिमें मजा लेनेकी बीसी ही समझ दिखायी देती है और उन्हे मूल्य प्रमादपूर्ण सचीव तथा अक्षेपूर्ण व्योरेकी बहुमतास भर देनेकी बीसी ही प्रवृत्ति भी। आध्यात्मिक क्षेत्रमें अन्य बहुत नियाँ रंजनवालों और प्रयोगोंके एक बहुत बड़े अंशको भी समाविष्ट किया गया है और इनका अधिकारा एक ऐसे अर्धपूर्ण शंका है जो इतिहासकी पद्धतिके उपयुक्त है और साथ ही दार्शनिक धार्मिक नैतिक सामाजिक और राजनीतिक विचारोंकी एक असाधारण राशि भी इनमें सम्मिश्रित की गयी है और ये विचार सभी तो सीधे और स्पष्ट रूपमें प्रतिपादित किये गये हैं और सभी किसी पीरात्मिक उपस्थान और प्राथमिक कथाके रूपमें आकर। उपनिषद् और महात्मा दर्शनके विचार बीच-बीचमें बराबर ही लाये गये हैं और कभी-कभी उन्हें नय रूपोंमें बिजलित भी किया गया है जैसे गीतामें धार्मिक वाक्ता और तथा भावना एक निष्ठा इसके रीते-रीतेमें ओजप्रोण है। आधुनिक नैतिक आदर्शोंको या तो स्पष्ट रूपमें बर्णित किया गया है या फिर उन्हें किसी नया उपरजाक आधारमें स्थापित और किसी बहानीके

पात्रोंमें मूर्तिमत् कर दिया गया है, राजनीतिक और सामाजिक आदर्शों एवं प्रथाओंको भी इसी प्रकार अत्यंत सजीव और स्पष्ट रूपमें विकसित या चित्रित किया गया है और जनताके जीवनके साथ सबद्ध सौंदर्यात्मक तथा अन्य सकेतोको भी स्थान दिया गया है। ये सब चीजें महाकाव्यके कथानकमें अद्भुत कुशलता और सूक्ष्मताके साथ गूथी गयी हैं। ऐसी सम्मिलित और कठिन योजनामें तथा एक ऐसी रचनामें जिसके लिये विभिन्न योग्यतावाले अनेक कवियोंने योगदान किया है (शैली आदि सबधी) कुछ विषमताओंका उत्पन्न हो जाना अनिवार्य ही था पर वे विषमताएँ संपूर्ण योजनाकी व्यापक वृहत् जटिलतामें अपना-अपना स्थान प्राप्त कर लेती हैं और सभ्य प्रभावमें वाधा न डालकर सहायता ही पहुंचाती हैं। यह संपूर्ण कृति एक जातिकी समय अंतरात्मा, विचारधारा और जीवनकी एक काव्यमय अभिव्यक्ति है जो अपनी ओजस्विता और पूर्णतामें अद्वितीय है।

रामायण भी मूलतः महाभारतमें मिलती-जुलती रचना है, भेद इतना ही है कि इसकी योजना अपेक्षाकृत अधिक सरल है, इसमें आदर्शात्मक प्रकृति अधिक सुकुमार है और काव्यात्मक ऊष्मा और रंगकी आभा अधिक सुंदर। यद्यपि इस कवितामें बहुत अधिक प्रक्षेप हुए हैं तथापि इसका अधिकांश, स्पष्टतः ही, एक ही व्यक्तिका रचा हुआ है और इसमें रचनाकी एकता कम जटिल एवं अधिक स्पष्ट है। इसमें दार्शनिककी मनोवृत्ति कम है और शुद्ध कविकी अधिक, इसमें कलाकार अधिक है, निर्माता कम। संपूर्ण कथा आदिसे अतन्तक वस एक ही है और उसमें कवि कथानककी धारासे कहीं भी अलग नहीं हटा है। साथ ही, यहाँ अतृप्तिकी वैसी ही विशालता है, परिकल्पनाकी महाकाव्योचित उदात्तताकी और भी अधिक उन्मुक्त उड़ान है और व्योरेमें उस परिकल्पनाकी सूक्ष्म कार्यान्वितिकी सर्वत्र एकसी प्रचुरता है। महाभारतकी रचना-शक्ति, सशक्त कारीगरी और क्रम-पद्धति हमें भारतके गृह-शिल्पियोंकी कलाकी याद दिलाती है, रामायणकी रूपरेखाकी गरिमा और सुस्पष्टता, उसके रंगोंका वैभव और सूक्ष्म आलंकारिक विधान विशेषतः साहित्यमें भारतीय चित्रकलाकी भावना और शैलीकी छापको सूचित करते हैं। इस महाकाव्यके कविने भी अपनी रचनामें इतिहासको अपात् एक प्राचीन भारतीय वंशसे संबद्ध एक पुरातन कथा या आख्यायिकाको ही अपना विषय बनाया है और उसमें पौराणिक गाथा तथा लोक-कथाओंसे संगृहीत व्योरो-को भर दिया है, परंतु इस सबको वे एक भव्य महाकाव्यात्मक चित्रणके स्तरपर उठा ले गये हैं ताकि यह उच्च उद्देश्य और मर्मको अधिक योग्यताके साथ वहन कर सके। इसका विषय महाभारतके जैसा ही है, पार्थिव जीवनमें दानवीय अक्तियोंके साथ देवी दक्षिण्योका संघर्ष, पर यहाँ इसे अधिक शुद्ध-आदर्शवादी रूपों तथा स्पष्टतः अतिश्लोक्तिक परिमाणमें प्रस्तुत किया गया है और मानव-चरित्रकी शुभ और अशुभ दोनों प्रकारकी वृत्तियोंको काल्पनिक रूपमें अत्यधिक बढ़ा-चढ़ाकर दिखाया गया है। एक ओर तो चित्रित है आदर्श मानवत्व, सद्गुण और नैतिक व्यवस्थाका दिव्य मॉडर्न एवं धर्मपर प्रतिष्ठित सम्यता जो एक नैतिक

आदर्शके अपूर्ण रूपको चरितार्थ कर रही है और उस आदर्शका भी मुरधियपूर्ण सौर्भवं सामञ्जस्य और मानुषिके अपूर्वतया सबक आकर्षणके साथ प्रस्तुत किया गया है दूसरी ओर है वामानुजी अहंकार और स्वेच्छा एवं उत्साममयी हिंसाकी बुद्धित्वा राजन्यतापूर्ण और प्रायः अनिश्चित आकाङ्क्षाकी शक्तियाँ और मानसिक प्रवृत्तिके इन दो बिचारों और शक्तियोंको जीवंत और साकार रूप देकर इनका परस्पर संघर्ष कराया गया है और इसके चरम परिणामके रूपमें देवता-स्वरूप मानवकी राक्षसपर विजय दिखलाई गयी है। जो-जो काम और कठिनाई इस काव्यक प्रधान बिचारकी एकात्मिक बुद्धताको पात्रोंकी चरमतामें प्ररक्षित प्रतिनिधि-रूप शक्तिको स्वभावक विविध रंगके महारङ्गको भीष करती उन सबका परिणाम कर दिया गया है और उनका केवल करने ही अक्षय्य स्वीकार किया गया है बितना कि इसके आकर्षण और मूढार्थको मानवाचित रूप देनेके लिये पर्याप्त था। कवि हमें हमारे जीवनके पीछे विद्यमान अपरिमेय शक्तियोंमें अवगत कराते हैं और अपने घटनाक्रमकी एक मध्य महाकाव्योचित बुद्ध्यावलि—महान् राजकीय नगरी पर्वत और सागर वन और मरु-स्वस्त—के अंदर बड़ घिरे हैं। इन सब चीजोंका वर्णन ऐसे विस्तारके साथ किया गया है जिससे हमें अनुभव हा कि मानो संपूर्ण जगत् उनके काव्यका बुद्धपत्र है और इसका विषय है मनुष्यकी समस्त बैसी और आसुरी सकयता जिसे कुछ एवं महान् या इतनीसी पात्रोंके रूपमें चित्रित किया गया है। वहाँ मारतका नैतिक और सौंदर्यसिद्ध मन एक सुसमञ्जस एकाके अंदर परस्पर ब्रह्म-मिलकर आत्म-अभिप्रेतनाकी समुत्पन्न विमुक्त व्यापकता और सुन्दरतमक पहुंच गये हैं। रामायणने भारतीय कल्पनामयित्वके लिये इसके चरित्र-संबंधी उच्चतम और कोमलतम मानवीय भावनोंको मूर्त रूप प्रदान किया बल्कि साहस सख्यनता पवित्रता विद्यासंपादना और आत्मोत्सर्गका परिचय इसे अत्यंत मनोरम और सुसमञ्जस रूपमें कराया और उन रूपोंको इस प्रकार रंग दिया कि वे भावार्थ और सौंदर्य भावनाको आकृष्ट कर सके नैतिक नियमोंको उसने एक ओर तो समस्त नृजावनक कठोरताके और दूसरी ओर निरी सामान्यताके आवरणसे मुक्त कर दिया और जीवनकी साधारण वस्तुओंको भी पति पत्नी माँ-बेटे और भाई-भादिके पारस्परिक प्रेमको रामा और मेताके कर्तव्य और प्रया तथा अनुयायीकी राजमण्डित एवं निष्ठ्यको महान् व्यक्तियोंकी महता और सरल सोचोंके सच्चे स्वरूप और मूल्यको एक प्रकारकी उच्च दिव्यता प्रदान की अपने आदर्श रंगोंकी आभासे नैतिक वस्तुओंको रंगकर एक अधिक जागरित अर्थका सौंदर्य प्रदान कर दिया। भारत-के सांस्कृतिक मानसको छावनेमें वास्मीकिकी कृतिने प्रायः एक अपरिमेय शक्तिवत् युक्त साधन के रूपमें कार्य किया है इसने राम और सीता जैसे या फिर हनुमान लक्ष्मण और भरत सरीक पात्रोंके रूपमें अपने नैतिक आदर्शोंकी सजीव मानव-प्रतिमूर्तियोंको उनके समुक्त चित्रित किया है ताकि वह जनक प्रेम कर सके और उनका अनुकरण कर सके राम और सीताको तो इतनी दिव्यताके साथ तथा मूल सत्यकी ऐसी अभिव्यक्तिके साथ चित्रित किया गया है

कि वे स्थायी भाँक्त और पूजाके पात्र बन गये हैं, हमारे राष्ट्रीय चरित्रके सर्वोत्तम और मधुरतम तत्त्वोंमेंसे बहुतांश गठन इनीने किया है, और इनीने उसके अंदर उन सूक्ष्मतर और उत्कृष्ट पर सुदृढ़ आत्मिक स्वभावों और उम अग्रिम सुकुमार मानव-प्रकृतिको उद्बुद्ध तथा प्रतिष्ठित किया है जो मद्गुण और आचार-व्यवहारके प्रचलित वाह्य अंगोंसे कहीं अधिक गहनवान् वस्तुएं हैं।

इन महाकाव्योंकी कवित्व-शैली इनके भारतम्बकी महानतामें निम्न कोटिकी नहीं है। जिस शैली और छंदमें ये लिखे गये हैं उनमें बराबर ही एक उदात्त महाकाव्योचित गुण है, बज्जबल उच्चकोटिक सरलता और स्पष्टता है जो अभिव्यक्तियोंमें समृद्ध है पर है निरर्थक अलंकारोंमें रहित, इनमें एक वेगमय, ओजस्वी, नमनीय और प्रवाहशील छंद है जिसमें महाकाव्यका संगीत सदा ही निश्चित रूपमें विद्यमान रहता है। पर इन दोनोंकी भाषाकी प्रकृतिमें कुछ अंतर है। महाभारतकी अपनी विशिष्ट शब्दावलि प्रायः कठोर रूपसे पुरुषत्वपूर्ण है, यह अपने आंतरिक आशयकी शक्ति और अपने मोंडकी अतः प्रेरित वयार्थतापर विश्वास रखती है, अपनी सादगी और स्पष्टतामें तथा बारबार आनेवाली सुन्दर और सुलभ अलंकारहीनतामें प्रायः कठोर रूपसे मयत है, यह ओजस्वी और आशु काव्य-प्रतिभाकी और महान् तथा सरल प्राण-शक्तिकी वाणी है, यह सक्षिप्त और प्रभावपूर्ण पदोंमें भाव प्रकाशित करती है पर ऐसा यह एकनिष्ठ सच्चाईके बलपर ही करती है और, कुछेक जटिल स्थलों या उपाख्यानोको छोड़कर, यह विषयको सक्षिप्त करनेके लिये अलंकारोंका किसी प्रकारका अम-पूर्ण प्रयोग नहीं करती। यह भाषा-शैली दोढ़नेवाले एक खिलाडीके उस हलके और पृष्ठ तथा गम्य और निर्मल शरीरके समान है जिसमें स्वास्थ्यकी काति और स्वच्छता तो है पर भासकी निरर्थक वृद्धि या पेशियोंका अतिरिक्त उभार नहीं है और जो दौड़ लगानेमें तेज और फुर्तीला है तथा कभी थकता नहीं। इस विशाल काव्यमें ऐसी चीजें भी बहुत-सी हैं जो निम्न शैलीकी हैं और ऐसा होना अनिवार्य ही था, पर इसमें ऐसी चीजें बहुत ही कम हैं या हैं ही नहीं जो उस विशेष प्रकारके स्थिर स्तरसे नीचेकी हो जिसमें इस गुणका कुछ-न-कुछ अंश सदा ही विद्यमान रहता है। रानायणका शब्द-विन्यास एक अधिक आकर्षक साधे-में बाला गया है जो ओज और माधुर्यका एवं प्रसाद, ऊष्मा और लालित्यका एक आश्चर्य है, इसकी पदमालिमें केवल कवित्वका सत्य और महाकाव्यकी शक्ति एवं भाषाशैली ही नहीं है बल्कि चिन्तार, भाव या विषयकी अनुभूतिका सतत अंतरंग स्पंदन भी है इसके स्थायी अंगोंमें और इसकी शक्तिके स्थायी ध्वासोच्छ्वासमें एक सुन्दर आवर्ष सुकुमारताका तत्त्व भी है। दोनों काव्योंमें एक उच्च कवि-आत्मा और अतः प्रेरित प्रज्ञा ही कार्य कर रही है दोनोंमें ही वेद और उपनिषदोंका साक्षात्-अतर्जनात्मक मन बौद्धिक और वाह्यत-आंतरात्मिक कल्पनाके पदोंके पीछे चला गया है।

, यही है इन महाकाव्योंका वह स्वरूप और ये ही हैं वे गुण जिनके कारण ये अमर हो

गये हैं। भारतकी श्रेष्ठतम साहित्यिक और सांस्कृतिक निधियोंमें परिगणित होते हैं और राष्ट्रके मनपर अपना स्थायी प्रभुत्व प्राप्त किये हुए हैं। ऐसी छोटी-मोटी बुनियाँ और विषमताओंको छोड़कर जैसी इस उच्च स्तरपर प्रस्तुत की गयी और इतने दीर्घकालीन प्रयासके द्वारा रची गयी सभी रचनाओंमें पायी ही जाती हैं, पारम्पर्य आलोचकोंके अन्व आशेष केवल मनोवृत्ति और सौंदर्यात्मक दृष्टिके भेदको ही प्रकट करते हैं। योगनाकी विद्याकला और व्योरेकी धुविस्तृत सूक्ष्मता पश्चिमी मनको चकरा और चका बेसी है क्योंकि वह अद्भुत सीमाओं और अधिक आसानीसे चकमेवासी दृष्टि और कल्पनाका भावी है तथा उसका जीवन अव्यवधानीसे भर पड़ता है। परंतु ये दृष्टिहीन उस विद्याकला और परिस्थिति योके प्रति उस एकाग्रतापूर्ण निष्ठाका अनुकूल पड़ती हैं जो भारतीय मनकी स्वभावगत विशेषताएं हैं। स्वास्त्यकलाके प्रसंगमें मैं संकेत कर ही चुका हूँ कि ये विशेषताएं सार्वभौम चेतना और उसकी दृष्टि कल्पना तथा अनुभवसंबंधी विद्याकीकलाके स्वभावसे उत्पन्न होती हैं। (भारतीय और पश्चिमी मनोवृत्तियों) दूसरा भेद यह है कि भारतमें पारिवर्तनको यथार्थवादी दृष्टिसे अर्थात् ठीक वैसे रूपमें जैसा कि वह स्पष्ट मनके लिये होता है नहीं बल्कि जाता बल्कि सदा ही उसे उसके पीछे अवस्थित बहुत-सी चीजोंके संपर्कमें रखकर देखा जाता है। भारतीय मनके अनुसार मनुष्यका कार्य-व्यापार महान् ईश्वरी आसुरी और पक्षी सत्ताओं और शक्तियोंसे भिरा होता है और उनसे प्रभावित होता है और अपने अतिमहान् विशिष्ट व्यक्ति इन अधिक विराट् व्यक्तियों और शक्तियोंके एक प्रकारके अवतार होते हैं। यह आशय कि इससे व्यक्ति अपनी वैयक्तिक दृष्टि जो होता है और निर्यक्तिक शक्तियोंकी कठपुतली बन जाता है न तो वास्तविक दृष्टिसे ठीक है और न इस साहित्यके कल्पनामूलक पात्रोंके यथार्थ रूपकी दृष्टिसे क्योंकि वहाँ हम देखते हैं कि इसके द्वारा उन व्यक्तियोंकी कर्मकी महानता एवं शक्ति और भी बढ़ जाती है। निर्यक्तिकता उनके व्यक्तित्वकी नीड़ाको उच्च और उन्नत बनाती है और इस प्रकार इसके द्वारा वे ऊँचे ही उठते हैं। महा लौकिक और अलौकिक प्रकृतिका जो सम्मिश्रण देखनेमें आता है वह कोई कोरी कल्पना नहीं है बल्कि वह पूर्ण सच्चाई और स्वाभाविकतासे युक्त है और इसके मूलमें वही उन्नत चारणा काम कर रही है कि जीवनमें एक अधिक महान् सत्यनु विद्यमान है। यथार्थवादी आलोचक जिन बहुत-सी बातोंपर संकट और असंगत उद्यताके साथ आपत्ति करता है—वैसे उपस्थासे शक्तियोंकी प्राप्ति विषय अस्मत्का प्रयोग आंतरात्मिक कर्म और प्रभावके पुन-पुन संकेत—उन्हीं इस महत्तर सत्यनुके अर्थात् प्रतीक ही मानना होगा। इसी प्रकार, जहाँ सारा कार्य-कलाप ही साधारण मानवीय स्तरसे ऊँचे उठे हुए लोगोंका है वहाँ अतिशयोक्तिकी शिक्षायत् भी समान रूपसे अत्युक्तिपूर्ण ठहरती है क्योंकि हम कबिसे उन्हीं अनुपातीकी माप कर सकते हैं जो उसकी कल्पनामें आये हुए जीवन-स्तरके स्तरके साथ सुसंगत हो हम उससे उन साधारण मापोंके प्रति कल्पना-विहीन निष्पन्न रखनेके



लिये अनुरोध नहीं कर सकते जो यहाँ सर्वथा अप्रामाणिक होनेके कारण मिथ्या ही होगे। उन महाकाव्योंके पात्रोंमें निर्जीवता और व्यक्तित्वहीनताकी धिक्कायत भी ऐसी ही निराधार है। राम और सीता, अर्जुन और युधिष्ठिर, भीष्म, दुर्योधन और कर्ण भारतीय मनके लिये तीव्र रूपमें वास्तविक, मानवीय और जीवन-जाग्रत् हैं। हाँ, इतनी बात जरूर है कि भारतीय कलाकी ही भाँति यहाँ भी, मुख्य ब्रह्म चरित्रके बाह्य लक्षणोंपर नहीं दिया गया है, क्योंकि इनका प्रयोग तो चित्रणमें सहायता करनेवाले साधनोंकी न्याईं गौण रूपमें ही किया गया है, यहाँ तो मुख्य रूपमें अंतरात्माके जीवन तथा अंतरीय आत्मिक गुणपर ही बल दिया गया है और इन्हे रूपरेखाकी यथासंभव पूर्ण सजीवता, सफलता और शुद्धताके साथ निरूपित किया गया है। राम और सीता जैसे पात्रोंकी आदर्शवादिता कोई निर्जीव और निस्तेज अवास्तविकता नहीं है, उनमें आदर्श जीवनके सत्यको सजीवता है, जिस महानताको मनुष्य प्राप्त कर सकता है और अपनी अंतरात्माको सुखवसर देकर प्राप्त कर ही लेता है उसके सत्यसे वे प्राणवत् हैं। इस आक्षेपमें कोई बल नहीं है कि उनमें हमारी साधारण प्रकृतिकी खंडित क्षुब्धताके लिये बहुत ही कम गुंजायश है।

सुतरा, ये महाकाव्य अपरिष्कृत पौराणिक आस्थानों और लोककथाओंका स्तूपमात्र नहीं है, जैसा कि अज्ञानपूर्वक आक्षेप किया जाता है, बल्कि जीवनके आन्तरिक अर्थोंका अत्यंत कलात्मक चित्रण है, ओजस्वी और उदात्त चिंतनका, विकसित नैतिक और सौंदर्यरसिक मन, तथा उच्च सामाजिक और राजनीतिक आदर्शोंका जीवन्त निरूपण है और एक महान् सस्कृतिकी चैतन्यमयी मूर्ति है। जीवनकी ताजगीमें यनाके महाकाव्योंके समान भरपूर किंतु विचार और सारतत्त्वमें उनसे अनन्त अधिक गंभीर और विकसित, सस्कृतिकी परिपक्वतामें लैटिनके महाकाव्योंके समान समुन्नत पर ओज-गुणमें उनसे अधिक शक्तिशाली, प्राणवत् और जीवनपूर्ण ये भारतीय महाकाव्य एक अधिक महान् और पूर्ण राष्ट्रीय एवं सांस्कृतिक कार्य-की पूर्तिके लिये रचे गये थे, इस प्राचीन भारतीय सस्कृतिकी महानता और उत्कृष्टताका इससे प्रबल प्रमाण और क्या हो सकता है कि उच्च और निम्न तथा सस्कृत और सर्वसाधारण दोनों श्रेणियोंके लोगोंने इनका स्वागत किया है तथा इन्हे आत्मसात् किया है और बीस सदियोंसे ये बराबर ही संपूर्ण राष्ट्रके जीवनका अंतरंग और रचनात्मक भाग रहे हैं।

[illegible]

सुचारु अन्वकारोंसे भूषित, एक मूर्तिके समान गृगलित, और एक सस्थीरके समान चित्रित है, यद्यपि उसमें सिद्धहन्त कीमल और युक्ति है पर अभी वह ठीकतासे मुक्त है, और फिर भी बुद्धिके द्वारा श्रमपूर्वक विरचित एक सावधाननापूर्ण कला-कृति है। वह सर्तर्कतापूर्वक स्वाभाविक है, प्रथम जन्मजान प्रकृतिनि न्वयम्पूर्ण महज्जनाके द्वारा नहीं बरन् अभ्यास-अर्जित द्वितीय प्रकृतिकी महज्जनाकी मगिद्ध मुद्राके द्वारा। वादम आनेवाले लेखकोंमें कीमल और दृष्टि-कल्पनाके तत्त्व बढ़ जाते तथा प्रधानता प्राप्त कर लेते हैं, उनकी भाषा यद्यपि और सुन्दर है, पर वह एक श्रममिद्ध और सुविचारित रचना है और वह केवल सुविस्मित श्रोतृवर्ग एव उच्चकोटिके विद्वानोंको ही आकर्षित करती है। धार्मिक ग्रन्थ, पुराण और तप, एक अधिक महरे नया अभीतक सीधे रूपमें जीवत स्रोतसे प्रेरित होते हैं, अपनी सरलताके द्वारा एक अधिक व्यापक आनन्दपणको अपना लक्ष्य बनाते हैं और इस प्रकार महा-काव्योंकी परंपराकी कुछ कालके लिये मायम रखते हैं, परन्तु उनकी सरलता एव स्पष्टता अधिक प्राचीन कालकी स्वाभाविक महज्जता नहीं बरन् एक सकल्प-सिद्ध गुण है। अतमें संस्कृत पठितोंकी भाषा बन जाती है और कुछ विशेष प्रकारके दार्शनिक, धार्मिक तथा विद्वत्पूर्ण उद्देश्योंको छोड़कर जनताके जीवन और मनको व्यक्त करनेका मूल साधन नहीं रह जाती।

परन्तु साहित्यिक भाषाका यह परिवर्तन, समस्त प्रेरक अवस्थाओंके होते हुए भी, हमारी संस्कृतिकी मनोवृत्तिके केंद्रके महान् परिवर्तनसे संबध रखता है। केन्द्र अभी भी आध्यात्मिक, दार्शनिक, धार्मिक एव नैतिक है और सदा ही ऐसा रहता है, पर अदरकी अधिक कठोर वस्तुएं जरा पीछे हटकर पृष्ठभूमिमें स्थित होती दिखायी देती हैं, निःसंदेह वे सर्वमान्य समझी जाती हैं और शेष सब वस्तुओंपर छाया रहती है पर फिर भी अपने-आपको उनसे कुछ जुदा कर उन्हें उनके अपने विस्तार और लाभके लिये कार्य करने देती हैं। जो बाह्य शक्तियां स्पष्ट रूपमें सामने आ खड़ी होती हैं वे हैं जिज्ञासापूर्ण बुद्धि, प्राणिक आवेग, सौंदर्यप्रिय, विप्लवपूर्वक क्रियाशील और सुखभोगात्मक ऐंद्रिय जीवन। यह तर्कमूलक दर्शन, विज्ञान, कला और उन्नत शिल्पोंका, कानून, राजनीति, व्यापार और उपनिवेशीकरणका, व्यवस्थित एव समुन्नत प्रशासनसे युक्त बृहत् राज्यो और साम्राज्योंका, चिंतन और जीवनके सभी विभागोंमें शास्त्रोंके सूक्ष्म शासनका महान् युग है, जो भी चीजें चमक-दमकवाली, इन्द्रिय-मोघ्य और सुखप्रद हैं उन सबके उपभोगका, जो कुछ भी सोचा और जाना जा सकता था उस सबके विषयमें तर्क-वितर्क करनेका, जो कुछ भी बुद्धि और व्यवहारकी परिधिमें लाया जा सकता था उस सबको स्थिर और प्रणालीबद्ध रूप देनेका महामुग है,—भारतीय संस्कृति-का अत्यंत भव्य, वैभवशाली और गौरवपूर्ण राम-राज्य है।

इस युगमें जिस बौद्धिकताका प्रभुत्व है वह किसी प्रकार भी चंचल, संदेहवादी या निषेधात्मक नहीं है, बल्कि वह अत्यधिक अनुसंधानशील और सक्रिय है, आध्यात्मिक, धार्मिक, दार्शनिक

और सामाजिक उत्पत्ती जिन महान् धाराओंका अतीतमें सम्बन्ध और प्रतिपादन हो चुका था उन्हें वह स्वीकार करती है पर साथ ही उसकी सब समग्र साक्षात्-प्रमाणोंको विवक्षित करने पूर्व बताने सुसमता और समझने के साथ जानने तथा विस्तारपूर्वक सर्वथा सुप्रतिष्ठित प्रणामीका नियत रूप देन और उन्हें गठित करनेके लिये तथा बुद्धि इन्द्रिय और जीवनको भरपूर बतानेके लिये उत्तुंग भी है। भारतीय धर्म दर्शन और समाजके महान् आधार मृत सिद्धांत और पद्धतियाँ उपलब्ध और प्रस्थापित हो चुकी हैं और भारतीय संस्कृतिके पर अब एक महत् परंपराकी बृहत्ता और सत्ताकारी सुरक्षामें विचारण करते हैं। परंतु इन क्षेत्रोंमें तथा इनसे अत्यधिक विस्तृत प्रयोगमें मृत्यु और अनुसंधान करनेके लिये महान् जारनों विज्ञान विषय तथा साहित्यकी प्रबल प्रगतियों और पुष्ट बौद्धिक तथा सीधे-सीधे समक कार्य-कलापके स्वच्छंद विकासके लिये अभी भी बहुत अधिक सुझाव है प्राणिज सत्ता-के सुलभायों और मानिक सत्ताके संसार-परिष्कारके लिये और जीवनकी कला एवं सामाजिक गतिविकिके विकासके लिये भी अभी बहुत क्षेत्र सामने पड़ा है। जीवन-क्षेत्रमें ऊँची बौद्धिकतासे रसा हुआ एक प्राणिज दबाव तथा बहुमूर्ती रूढ़ि क्षेत्रमें आती है एक बौद्धिक और माध-ही-माध प्राणिज एक ऐक्टिव-सुष्टिके प्रथम देना इसका ही नहीं बल्कि इससे भी आगे बढ़कर विषय-मुरारी समुक्त अनुसंधानको लाने कायें प्राप्त करना—यह सब कुछ इन युगमें पाया जाता है पर इन विषयोंभागमें भी प्राचीन मनोवैज्ञानिक अनुसार एक प्रकारकी निष्ठा और व्यवस्था मौखिकप्रिय संयमता तथा एवं नियम-व्यवस्था का लक्ष्य देनेमें आता है जो मनु ही उस उद्गम उपलब्धतामें बचता है जिसकी विचार अपेक्षाकृत कम समझीन जातियाँ हुआ करती हैं। इस युगकी विविध केहीव किया है बौद्धिक मनका लेन और सबब हमारी प्रधानता पायी जाती है। इनमें अधिक प्राचीन युगमें भारतीय मन और प्राय-जल्दके अनेक तार एकीभूत तथा ध्वज है के एक अर्थ और व्यापक जननर है जिस एक दक्षिण-गामी और विपुल पर मृतक मंगीनके लिये साक्षात् गया है यहाँ के मंग-मंग सब विचार—मन-मनरेके साथ सबब और सुसंगत बहुमन और प्रतिम बहुमनका एक प्रतीक होते हैं। अंगर्जानामक मनकी महत्त्वपूर्ण पक्षधारा स्थान विशेषण और समस्य करनवाली बहिरा दृष्टि एतत् न मेनी है। कला और धर्ममें अभी भी व्याप्यात्मिक और जनता-मान्य केरवाही प्रधानता है परंतु साहित्यमें वह प्रेरणा उसी प्रयुक्त नहीं है। धार्मिक और लौकिक संघर्षमें एक निश्चित विचारधारा बन दिया गया है जो पहलेके युगोंमें किसी परलोकपूर्ण मानाये विद्यमान नहीं था। महान् धर्म और लैंगिकमन लौकिक साहित्यिक एक सिद्धांत है और उनसे दृष्टी-ध्यायन और मंगलमंगरी भाति जनताके अंतरम धार्मिक और वैज्ञानिक मनका अब समझी की महत्त्वता है। धार्मिक वास्तविकी गतिता तो अनेक युगों और समय वर्तमान है रही है।

इन युगों महान् अतिरिक्त-धर्म है धार्मिक। यह एक ऐसे भारतीय-रूपकी रचना

करते हैं जिसकी तैयारी उनके पहलेमें हो रही थी और जो उनके बाद भी सदियोंतक कायम रहा, अवश्य ही इस बीच उसमें थोड़े-बहुत साज-शृंगारकी वृद्धि नो अवश्य हुई पर सार-रूपमें कोई परिवर्तन नहीं हुआ। उनके काव्य एक विशेष प्रणाली और साग वस्तुका पूर्ण और सुसमजस रूपमें निर्मित नमूना है, अन्य कवियोंने प्रतिभाके साथ सदा ही उस प्रणाली एवं सातत्वको उसी प्रकारके रूपमें ढाला पर उनकी प्रतिभा अपनी क्षमतामें निम्न कोटिकी थी या फिर वह सुरतालकी दृष्टिसे कम सतुलित, कम निर्दोष और कम पूर्णगी थी। कालिदासके युगमें काव्यात्मक भाषाकी कला असाधारण पूर्णतातक पहुँच गयी थी। स्वयं काव्य एक ऐसी उच्च कोटिकी शिल्पकला बन चुका था जो अपने साधनोंको जानती थी, अपने करणोंका प्रयोग करते समय छोटी-मोटी बातोंमें भी अत्यंत सावधानता और सचाई बरतती थी, अपने शिल्पकौशलमें वास्तुकला, चित्रकारी और मूर्तिकलाके समान ही सतर्कता और यथार्थतासे काम लेती थी, रूपकी सुन्दरता और शक्तिको परिकल्पना, लक्ष्य और भावनाकी श्रेष्ठता और समृद्धताके समकक्ष तथा अपने रूप-विधानकी यथायथ पूर्णताको सौंदर्यात्मक बतर्दृष्टि अथवा भाविक या ऐंद्रिय अपीलकी पूर्णताके समकक्ष बनानेके लिये सजग थी। अन्य कलाओंकी भाँति और सब पूछो तो इस सारे युगकी ममस्त मानवीय कार्यप्रवृत्तियोंकी भाँति काव्य-कलामें भी एक शास्त्रकी, काव्यालोचनके एक सुखमम और सावधानतापूर्वक अनुसृत विज्ञान और कलाकी प्रतिष्ठा की गयी। वह कला एवं विज्ञान प्रणालीकी पूर्णताको गठित करनेवाली सभी चीजोंकी आलोचना करता तथा उन्हें सूत्रबद्ध करता था, वर्जनीय चीजोंका निर्धारण करता था, मूलतत्त्वों और सभावनाओंको जाननेके लिये अत्यंत इच्छुक था पर इस-के लिये वह आदर्शमानों और मर्यादाओंके शासनके अधीन रहना पसंद करता था। उन आदर्श-मर्यादाओंकी कल्पना अतिरजना या दोष-श्रुति-रूपी समस्त प्रभावका निवारण करनेके उद्देश्यसे की गयी थी और इसलिये व्यवहारमें वे निकृष्ट या असावधानतापूर्ण, उतावली या अनियमित काव्यरचना करनेकी किसी प्रकारकी जरा-सी भी प्रवृत्तिके समान ही रचनाकी किसी प्रकारकी नियमहीनताके भी प्रतिकूल थी, यद्यपि कविका कल्पना और स्वच्छन्दताका जन्मसिद्ध अविकार सिद्धांत-रूपमें स्वीकार किया गया था। कविते भाषा की जाती है कि वह अपनी कलाके विषयमें पूर्णतया सचेत हो, इसके आवश्यक नियमों तथा स्थिर एवं निश्चित मानदंड और प्रणालीसे उतनी ही बारीकीके साथ परिचित हो जितनी 'बारीकीके साथ चित्रकार और मूर्तिकार होता है और अपनी आलोचक बुद्धि एवं शानके द्वारा अपनी प्रतिभाकी उछानको नियंत्रित करे। काव्य-रचनाकी यह सतर्क कला अत-में अत्यधिक मात्रामें एक कठोर परंपरा बन गयी, यह अलंकार-सवधी युक्ति-कौशलकी अत्य-धिक सराहना करती थी, यहातक कि यूनानी काव्यके अलेग्जेंडरके समयके हास-युगकी न्याई, पदितोंकी अत्यंत विलक्षण विवृत्तियोंके लिये भी स्वीकृति देती तथा उनकी प्रशंसा करती थी, पर अधिक प्राचीन कृतियोंमें साधारणतः ये बृत्तियां विलकुल नहीं हैं या फिर ये केवल कमी-

कमी एवं कम ही पायी जाती है।

मानवक मानव मनने कम-से-कम आर्य या सेमिटिक जातियोंके मनने विचार प्रकट करनेके जिन साधनोंका निर्माण किया है उनमेंसे विद्युत् संस्कृत संभवतः सबसे अधिक बहुमुख्यमें परिपूर्ण तथा सुयोग्य साधन है। यह अधिकतम संभव प्रसाद-गुणके द्वारा समुग्ध है यथायथाकी परम सीमातक यथायथ है अपनी वाच्य-रचनामें सदा ही संक्षिप्त और अपने सर्वश्रेष्ठ रूपमें परिमित शब्दोंका व्यवहार करनेवाली भी है पर यह सब होते हुए भी यह स्वी-स्वीन या निरलंकार कभी नहीं होती इसमें गभीरताको स्पष्टतापर बहिष्कार नहीं किया गया है बल्कि इसमें अपनेकी अंतर्निहित समृद्धता उच्च ऐश्वर्य और सौंदर्यकी अमिता तथा स्वर और आवा-शैलीकी स्वाभाविक महत्ता है जो इसे प्राचीन कालसे परंपरागत प्राप्त हुई है। समास प्रचुर रचनाकी अस्तित्वका दुरुपयोग भागे चरकर उसके लिये बलक सिद्ध हुआ परंतु प्राचीनतर यज्ञ और काव्यमें जहां समासका प्रयोग सीमित है एक ऐसे संयत प्राचुर्यका वातावरण है जो संयमके द्वारा सबल हो उठा है और अपनी साधन-संपदाकी अधिकतम उपयोग करनेमें और भी अधिक समर्थ हो गया है। प्राचीन श्रेष्ठ काव्यके महान् सूक्ष्म और संपीतमय छंद ही जिनके नाम कल्पनाप्रधान आकषेक और सुन्दर हैं तथा जिनकी लमटा बहुविध और रचना उत्कृष्टापूर्ण है अपने-आपमें एक ऐसा साक्षात् है जो पूर्वताके लिये आग्रह करता है और निष्ठुर या चूड़क कारीगरी या दोषपूर्ण समतात्मकी संभावनाके लिये कदापि अवकाश ही नहीं देता। इस काव्यकलाकी इकाई है श्लोक अर्थात् चार पादोंवाला एक स्वयंपूर्ण पद्य और ऐसी भाषा की जाती है कि प्रत्येक श्लोक अपने-आपमें एक पूर्ण कलाकृति हो किसी पदार्थ वृत्त्य विवरण विचार, भावना मनोदशा या भाव-तरंगकी मूलमंत्रस विचार और अनिश्चित अभिव्यक्ति हो जो स्वयं एक स्वतंत्र चित्रके रूपमें निकलके श्लोकोंकी शृंखलाका पूर्ण इकाईमें पूर्ण रचारीकी बुद्धिके द्वारा एक अविच्छिन्न विराट् होता चाहिये और इस प्रकार सपूर्ण कविताको या एक लम्बे काव्यके किसी सर्वको एक कलात्मक और संतोषप्रद रचना होना चाहिये तथा एकत्र वाद एक जानेबाले सर्वोंको होना चाहिये समग्र स्वर-नाम-व्यवस्था निर्माण करनेवाली सुनिश्चित मूल्भूतार्थोंका विकास। इसी तरहके सगर्भपूर्ण कीटात्मके साथ रची हुई और अत्यंत सुव्यवस्थित काव्य रचना काविशालके काव्यमें अपनी पूर्णताकी पराकाष्ठातक पहुंची थी।

हम उत्तरपूर्वके मूलमें दो गुण नाम कर रहे हैं और वे यहां इतनी बड़ी मात्रामें विद्यमान हैं जिसकी समानता केवल महान् महान् विश्व-वर्णियोंकी कृतिमें ही मिल सकती है और उन वर्णियों में भी वे सदा इतनी एकरस समस्यगाके साथ संयुक्त नहीं दिखायी देते न उन

भाल समुद्रके आसपास बसनेवाली गहरी जल सीगियन मिस्री आदि नदी-मुहानी जातिवाले सेमिटिक कहते हैं।—अनु

में रूप-विधान और सारतत्त्वका ज्ञाना समुचित न्योग हो दीख पड़ता है। कालिदास मिल्न और बरजिलके साथ सर्वथेष्ठ काव्य-कलाकारोंकी पक्तिमें स्थान ग्रहण करते हैं और उनकी कलामें भावना और सबेदता उक्त अग्रेज कविकी अपेक्षा अधिक सूक्ष्म और मुकुमार है, तथा सहज-स्वाभाविक शक्तिका उच्छ्वास भी उक्त रोमन कविकी अपेक्षा अधिक महान् है और यह उसके रूप-विधानको जीवत और अनुप्राणित करता है। साहित्यमें उनकी शैली-से अधिक पूर्ण और सुसमजस्य शैली और कोई नहीं है, पूर्णतः समस्वर और उपयुक्त वाक्-शैलीका उनमें अधिक अतः प्रेरित, मतर्क और सिद्धहस्त शिल्पी और कोई नहीं है, उनकी वाक्-शैलीमें शब्दोंका प्रयोग तो कम-से-कम किया गया है पर इसके साथ ही वहा एक सुवक्ष्य सहजता और दिव्य सुपमाकी पूर्णतम अनुभूति प्राप्त होती है, और वहा एक ऐसी सुन्दर गतिगयोक्तिका भी बहिष्कार नहीं किया गया है, जो 'अति' से खाली है, वहा तो सौंदर्य-त्मक दृष्टिसे मूल्य रखनेवाली एक परिमार्जित मपदा है जो यथासम्भव अधिक-से-अधिक मात्रा-में विद्यमान है। भाव-प्रकाशनकी सुसमजस्य सक्षिप्तता—उसका एक भी शब्द, एक भी पद एव स्वर निरर्थक नहीं होता—तथा जो ज्ञानपूर्ण और प्रचुर वैभव प्राचीनतर उच्चकोटिक कवियोंका ध्येय था उसका मपूर्ण बोध, इन दोनों चीजोंके कलात्मक संयोगको वह और किसीकी भी अपेक्षा अधिक पूर्ण रूपमें चरितार्थ करते हैं। किसी प्रकारकी अति किये बिना प्रत्येक पक्ति और प्रत्येक पदको समृद्धतम रंग, मोहकता, आकर्षण और मूल्य, महत्ता या उत्कृष्टता अथवा ओजस्विता या मधुरता और सदा ही किसी प्रकार तथा यथोचित प्रकारके सौंदर्यकी पूर्णतम मात्रा प्रदान करनेमें उनके समान दिव्य कौशल और किसीमें नहीं है। उनका पद-संयोजन पद-चयनके समान ही उपयुक्त और प्रसादपूर्ण है। 'ऐंद्रिय' शब्दके उच्चतर अर्थमें वह सब कवियोंमें अत्यंत मव्य रूपमें ऐंद्रिय अर्थात् इन्द्रियसुखवादी हैं, क्योंकि उन्हें अपने विषयकी स्पष्ट अतर्दृष्टि एव अनुभूति प्राप्त है, सुतरा उनकी ऐंद्रियता न तो लपटता-पूर्ण है और न अभिमूतकारी ही, वरन् यह सदा ही सतोषप्रद तथा समुचित होती है, क्योंकि यह बुद्धिके पूर्ण वलसे तथा उस गभीरता और ओजस्वितासे युक्त है जो कभी-कभी तो प्रत्यक्ष होती है और कभी-कभी सुन्दरताके अदर छिपी हुई पर अलंकृत और चिह्नित परिधानके भीतर भी पहचानी जा सकने योग्य होती है और क्योंकि यहा राजसी भोगके अतस्तलमें एक राजोचित समय निहित है। कालिदासको छदपर जो परिपूर्ण अधिकार प्राप्त है वह भी उतना ही महान् है जितना कि उनका भाषा-शैलीपर प्राप्त परिपूर्ण अधिकार। यहा हमें प्रत्येक प्रकारके छदमें संस्कृत-भाषाके शब्द-सामयस्यकी सर्वाधिक पूर्ण उपलब्धिया देखनेको मिलती है (शुद्ध गीत्यात्मक स्वर-माचुरी तो केवल आगे चलकर, इस युगके अंतमें, जयदेव-जैसे दो-एक कवियोंमें ही पायी जाती है), वे शब्द-सामयस्य सुन्दर स्वर-सगतियोंकी सतत सूक्ष्म गहनतापर और उस अर्थपूर्ण सुस्तालके क्षिप्त प्रयोगपर आधारित हैं जो सगीतके स्वरकी प्रवाहशील एकताको कभी भंग नहीं करता। और कालिदासके काव्यका दूसरा गुण

है साहित्यकी मजबूत पुष्कलता। विचार और साहित्यके परिधानरूप शब्द और स्वरके पूर्ण सौंदर्यमय मूल्यको प्राप्त करनेके लिये सदा सतर्क रहते हुए वह इस बातकी ओर भी समाग्न करते सावधान रहते हैं कि स्वयं विचार और साहित्य भी उच्च जोडोमय या प्रचुर बौद्धिक वर्णनात्मक या भावमय मूल्यसे संपन्न हों। उनकी परिष्करणवा अपनी दृष्टिमें बिधात है यद्यपि इसमें प्राचीनतर कवियोंकी-सी वैभव बिहासता नहीं है और साथ ही यह अपनी क्रियान्वितिक प्रत्येक पगपर अपने स्तरको कायम रखती है। अपनी सामान-सामग्रीका व्यवहार करनेमें इस कलाकारका हाथ कभी भूख-भूक नहीं करता—हां उनकी एक कृति इस बातका अपवाद है जो रचनाके दोषसे विमुक्त है तथा उनकी कृतियोंमें सबस कम महत्वपूर्ण है—और जिस प्रकार उनकी रचनाका स्पर्श महान् और सूक्ष्म होता है उसी प्रकार उनकी कल्पना भी सर्वदा ही अपने कार्यके उपयुक्त होती है।

ये परमोच्च काव्योचित गुण जिस कार्यके लिये प्रयुक्त किये गये वह, अपने बाह्य-रूप और प्रजासीमें निहित होनेपर भी भूमित बहुत कुछ बड़ी या जो प्राचीनतर महाकाव्योंके हाथ संपन्न किया गया था वह था—उसके अपने युगके भारतीय मन जीवन और संस्कृतिकी काव्यमय भावामें व्याख्या करना तथा उन्हें अर्धपूर्ण रूपों और अलंकारोंमें चित्रित करना। काव्यशास्त्रके सात अष्टावलि जीवित काव्योंमेंसे प्रत्येक अपने ढंगसे अपनी सीमाओंके भीतर तथा अपने स्तरपर एक अत्युत्कृष्ट कृति है और सातों ही काव्य एक भव्य और सूत्रमात्रकार मुक्त चित्रमात्रा और केन्द्रावलि है जिसका एकमात्र वास्तविक विषय भारतीय मानस जीवन और संस्कृतिकी व्याख्या और चित्रण ही है। उनका मन विपुल वैभवका भंडार था यह एक ही साथ एक ऐसे विद्वान् और पर्यवेक्षकका मन था जो अपने समयके समस्त ज्ञानसे संपन्न था अपने समयके राजनीति-विज्ञान और विविधात्मक समाज-विषयक चारवा प्रमाणी और उसके अंतर्भाव में गाथा-विज्ञान दर्शन और कला-शास्त्रमें निष्णात था राजदरबारोंके जीवनसे अनिच्छा रूपमें परिचित तथा जनसाधारणके जीवनसे भी अमिश्रित था प्रकृतिके जीवनका पटु-मसी जलु, वृक्ष और पुष्पका मनकी समस्त विद्या तथा नेत्रकी समस्त विद्याका व्यापक और अखंड सूक्ष्म रूपमें पर्यवेक्षण करनेवाला था और साथ ही यह मन सर्वत्र एक महान् कवि और कथाधारका मन था। उनकी कृतियों उस पांडित्य या 'जति' विद्वान् का स्पर्श नहीं है जो कि कुछ अन्य संस्कृत कवियोंकी कलाको विहृत करता है वह जानते हैं कि अपनी सब सामग्रीको अपनी कलाकी भावनाके अधीन करके रखा जाय और कैसे विद्वान् तथा पर्यवेक्षकको कविके लिये साधन-सामग्रीका संयोजन करनेवालेसे अधिक कुछ न बनने दिया जाय। परंतु प्रमाण-सामग्रीका ऐश्वर्य तथा ही तैयार और उपलब्ध रहता है और उसे

यहां केवलका संक्षिप्त काव्यशास्त्रके सर्वप्रथम अध्याय 'सौंदर्य-काव्य' 'चतुर्दश' की ओर है।—मनु



घटना, वर्णन तथा आनुपंगिक विचार और वाह्य-रचनाके अगके रूपमें निरंतर ही स्थान दिया जाता है अथवा वह सामग्री बीच-बीचमें उन रूपकोकी उज्ज्वल शृंखलामें घुस जाती है जो मध्य श्लोको, श्लोकाघों और युग्मकोकी सुदीर्घ मालाके रूपमें हमारे सामनेसे गुजरते हैं। भारत, उसके विशाल वन-पर्वत और मैदान और उनके निवासी, उसके नर-नारीगण और उसके जीवनकी परिस्थितिया, उसके जीव-जंतु, उसके नगर और ग्राम, उसके तपोवन, मदिघा, क्षेत्र और वाग-वर्गीके कालिदासके उपारयान, नाटक और प्रेम-काव्यकी पीठिका हैं। उन्होंने इस सबको देख रखा तथा अपने मनको इससे परिपूरित कर रखा है और अपनी वर्णन-शक्तिके समस्त ऐश्वर्यके साथ इसे हमारे सामने सजीव रूपसे चित्रित करनेमें वह कभी नहीं चूकते। भारतके नैतिक और पारिवारिक आदर्श, वनमें रहनेवाले या पर्वतोंपर ध्यान और तपमें सलग्न सन्यासीका जीवन और गृहस्थका जीवन, भारतके प्रसिद्ध रीति-रिवाज, सामाजिक आदर्श-मान और आचार-अनुष्ठान, उनके धार्मिक विचार, मत-विश्वास और प्रतीक उनके काव्योकी शेष परिस्थितियों और वातावरणको प्रस्तुत करते हैं। देवताओं और राजाओंके उदात्त कार्य, मानवकी अधिक श्रेष्ठ या सुकुमार भावनाएँ, स्त्रियोंका सौंदर्य और लावण्य, प्रेमी-प्रेमिकाओंका काम-परायण प्रेम, ऋतुओंकी परंपरा और प्रकृतिके दृश्य—ये उनके प्रिय विषय हैं।

मनुष्यके कलासूक्ष्मी, सुखभोगात्मक और ऐंद्रिय वस्तुओंका वर्णन करनेमें वह अपने युगकी सच्ची सतान हैं और प्रचलन रूपसे प्रेम-शृंगार, सौंदर्य, तथा जीवनके सुखके कवि हैं। उच्चतर वस्तुओंके लिये अपने प्रगाढ़ बौद्धिक अनुरागमें और ज्ञान, संस्कृति, धार्मिक विचार, नैतिक आदर्श, एवं तपोमय आत्म-प्रभुत्वकी महत्ताकी अत्यधिक सराहनामें भी वह अपने युगका प्रतिनिधित्व करते हैं, और इन चीजोंको भी वह जीवनके सौंदर्य और आकर्षणका अंग बना देते हैं तथा इन्हे इसके पूर्ण और मध्य विमर्शके अत्युत्तम तत्त्वोंके रूपमें देखते हैं। उनकी समस्त कृतियोंके रेशे-रेखेमें यही बीज मरी है। उनका श्रेष्ठ साहित्यिक महाकाव्य, "रघुवंश", हमारी जातिकी उच्चतम धार्मिक और नैतिक संस्कृति तथा आदर्शोंके प्रतिनिधिरूप प्राचीन राजाओंके एक वंशकी कथाका वर्णन करता है और इसके गूढ़ार्थोंको प्रायः चित्रात्मक रूपमें वर्णित भावना और कार्य-कलाप, श्रेष्ठ या सुन्दर विचार और वाणी तथा सजीव घटना, दृश्य और परिपार्श्वकी अद्भुत सजा-सज्जासे परिवेष्टित करके उन्हें हमारे सामने प्रकट करता है। एक और असंपूर्ण महाकाव्य,<sup>1</sup> जो वैसे तो पूरे काव्यका एक दृष्टा अथवा ही है पर कविकी रचना-पद्धतिकी उत्कृष्टताके कारण, जहातक कथानक दिया गया है वहातक, अपने-आपमें पूर्ण है, विषयकी दृष्टिसे देवताओंका एक पौराणिक उपाख्यान, देवासुर-संशामका चरितन प्रसंग है, जिसका सभाषान यहा महादेव और महादेवी (पार्वती) के मिलनके द्वारा प्रस्तुत किया गया है, पर भाव-प्रकाशनकी दृष्टिसे यह काव्य प्रकृतिका तथा भारतके

जन-जीवनका वर्णन है जिसे पावन त्रिमिरिण तथा महान् देवनामके धाममें स्थित महान्तक उद्य से पाया गया है। उनके तीन भागों प्रेम भावनी धृष्टीके चारों ओर चक्कर घाटते हैं पर सममें भी जीवनके विवरण और चित्रणपर इसी प्रकारका बल दिया गया है। एक काव्य भारतीय वर्णनी रंग-विरंगी अनुसरपराना उपोद्घाटन करता है। एक और काव्य मेघ-वर्षी इतको उत्तर भारतके एक निरेश घुसर निरेशक से जाता है अपनी यात्रामें वह इत इसकी सुदीर्घ वृक्षमालाको निहारता जाता है और इस काव्यका उपसंहार प्रेमके सजीव सुकुमारतया ऐश्वर्य और भावप्रधान चित्रणके द्वारा किया गया है। विषयवस्तुके इन विविध विन्यासोंमें हम उस युगके भारतके मानस उसकी परंपरा एवं भावना तथा उसके समुद्र सुन्दर और व्यक्तित्व जीवनका एक अव्युत्पन्न ढंगका पूर्ण चित्र प्राप्त हैं उसकी अत्यंत गहनता वस्तुओंका नहीं क्योंकि इन्हें तो और कहीं जानना होगा बल्कि इसकी संस्कृतिके उन सुनरी उत्कामीन अंतर्गत विभिन्न बौद्धिक प्राणिक और कलात्मक प्रवृत्तिका पूर्ण चित्र पड़े है।

इस युगका रोप सारा काव्य अपनी सीसीमें मुक्त-कालिदासके काव्यके ही समान है क्योंकि व्यक्तिगत विवेचन होने हुए भी हममें विचार-मानस और स्वभाव तथा सामान्य विषयसामग्री एवं काव्यप्रणाली वैसी ही है और उसके अधिष्ठाधर्म ऊंची प्रतिभा या असाधारण गुण और वैशिष्ट्य है भले ही उसमें वैसी पूर्णता सुन्दरता और प्रीतिता न हो। भारतीय और मावके साहित्यिक महाकाव्य ह्रासकालके आरंभको घोषित करते हैं। इस कालका समाग यह है कि रूप पद्धति और शैलीका अन्तर्कारणात्मीय और धर्मसाध्य आदर्श जो कवित्वकी प्रतिभापर एक भारी बोझ डाल देता है तथा अंतमें इसका रस चोटकर ही रहता है कवि और पद्यपुत्री बढ़ती हुई कृत्रिमता तथा कविके स्वस रोप को इस बातकी साक्षी देते हैं कि भाषा साहित्य-अप्यके हाथसे निकलकर पंडित और विद्वान्मानीके अधिकारमें जानेवाली है—वे सब चीजें एकपूर्वक और अविकारिक इसल जमाती जाती हैं। मावकी कविता एक स्वाभाविक कृति होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक अकार-शास्त्रके नियमके द्वारा निर्मित एक कृत्रिम रचना है और वह सुविमलुर अनुप्रास अटिल विधेयाभरण और कष्ट

अभिज्ञानधाम्पुत्रक मालविकाग्निमित्र और विक्रमोर्वशीय।

अनुसंहार।

मेघदूत। किरणार्जुनीय और शिशुपालवध।

पद्यके आदिमें या आदि और अंतमें या आदि शब्द और अंतमें विशेष-विशेष अक्षरोंको रखते हुए कृत्रिम ढंगकी या रचना की जाती है उसे विशेषाक्षरबंध कहते हैं। ऐसे पद्यको एक विशेष ढंगसे समझकर लिखनेपर एक विशेष प्रकारकी आकृति या चित्र बन सकता है। इसीविधे ऐसी काव्य-रचनाको चित्रकाव्य भी कहते हैं। इससे समनेवाली आकृति या चित्रके प्रेरके अनुसार इसके कई प्रकार होते हैं जैसे—पद्यवध लङ्गवध कर्णवध वमरवध मुरज वध आदि।—अनु

साध्य श्लेषके अत्यंत निकृष्ट वालोचित प्रयोगोको गुणोके रूपमें प्रदर्शित करते हैं। भारवि ह्रासकालके प्रभावसे अपेक्षाकृत कम कलकित है पर डमसे सर्वथा मुक्त नहीं है, और इसके प्रभावके द्वारा वह अपनेको पथभ्रष्ट होने देते हैं और परिणामतः ऐसी बहुत-सी चीजोंमें जा भटकते हैं जो न तो उनकी प्रकृति और प्रतिभाके अनुकूल हैं और न अपने-आपमें सुन्दर या सत्य ही हैं। तथापि भारविमें गभीर काव्यात्मक चिंतन, तथा वर्णनकी महाकाव्योचित उदात्तताके अत्युत्कृष्ट गुण हैं और भाषामें ऐसे नैसर्गिक काव्योचित गुण हैं जिनसे उन्हें साहित्यमें अधिक गण्य-मान्य पद उपलब्ध हो सकता था यदि पांडित्य-प्रदर्शन उनके कवित्वमें व्याप्त न पहुँचाता। प्रतिभामें रुचि और शैलीके दोषके इस मिश्रणमें प्राचीन युगके पर-वर्ती कवि एलिजाबेथ-कालीन कवियोंसे मिलते-जुलते हैं। भेद इतना ही है कि एलिजाबेथ-कालीन कवियोंमें तो असंगति एक स्थूल और अभीसक्त अपरिपक्व सस्कृतिका परिणाम है और प्राचीन भारतीय कवियोंमें एक अतिपक्व और ह्लासोन्मुख सस्कृतिका। तथापि वे सस्कृत साहित्यके इस युगके स्वरूपको, इसके गुणों पर साथ ही इनकी उन दृष्टियोंको भी अत्यंत सुस्पष्ट रूपसे प्रकट करते हैं जो कालिदासमें दृष्टिगत नहीं होती तथा उनकी प्रतिभा-की छटामें छिप जाती है।

यह काव्य प्रधान रूपसे उस विचारधारा और जीवन तथा उन वस्तुओंका एक परिपक्व तथा सुचिंतित काव्यात्मक चित्रण और आलोचन है जिनमें सम्प्रताके अत्यंत उन्नत एवं बौद्धिक युगमें अभिजात और मस्कृत वर्गकी परंपरागत रुचि थी। इसमें सर्वत्र बुद्धिका प्राबल्य है और, जब यह बुद्धि एक ओर स्थित होकर शुद्ध विषयगत चित्रणके लिये अवकाश देती प्रतीत होती है तब, उसपर भी यह अपनी प्रतिमूर्तिकी छाप लगा देती है। प्राचीनतर महाकाव्यो-में विचार, धर्म, आचार-नीति और प्राणिक चेष्टाएँ—ये सभी चीजें सबल रूपमें जीवनसे अनुप्राणित हैं। कवित्व-बुद्धि वहाँ क्रियाशील है पर वह सदा ही अपने कार्यमें तल्लीन है, अपने-आपको भूलकर अपने विषयके साथ एक हो गयी है, और यही चीज उनकी महान् सज्जन-शक्ति और जीवत और काव्योचित सद्बुद्धयता और ओषत्किताका रहस्य है। बावके कवि भी इन्हीं चीजोंमें रुचि रखते हैं पर एक ऐसी तीव्र-चिंतनात्मक अनुभूति एवं ममीक्षात्मक बुद्धिके साथ जो अपने विषयोंके सग निवास करनेकी अपेक्षा कहीं अधिक उदा ही उनका निरीक्षण किया करती है। साहित्यिक महाकाव्योंमें जीवनका सच्चा स्वरूप बिल्कुल नहीं है, है केवल उसका एक अविकल भव्य वर्णन। कवि ऐसी चित्रित घटनाओं, दृश्यों, व्योरो, पात्रों और मनोवृत्तियोंकी सुंदर शृंखला हमारे सामनेसे गुजारता है जो समृद्ध रूपमें रजित, यथार्थ और सजीव होती है तथा आँखोंके लिये विश्वासेत्पादक और आकर्षक भी, पर इस सौंदर्य एवं आकर्षणके होते हुए भी हमें क्षीघ्र ही अनुभव हो जाता है कि ये केवल प्राणयुक्त चित्र हैं। निःसंदेह, वस्तुओंकी स्पष्ट रूपमें देखा गया है, पर कल्पनाकी अधिक बाहरी आँखोंके द्वारा ही, कविने अपनी बुद्धिके द्वारा

उनका पर्यासोचन किया है तथा अपनी ऐंद्रिय कल्पनाके द्वारा उनकी प्रतिमूर्ति भी नहीं है परन्तु आत्मामें बैठकर उन्हें बहुराष्ट्रिके साथ जीवनमें नहीं उतारा है। कबल काकिरात ही रचना-प्रवृत्ति की इस भ्रुतिसे मुक्त है क्योंकि उनमें एक महान् चिंतनशील कल्पनाकुसुम तथा ऐंद्रिय संवेदनको ग्रहण करनेवाली कवि-आत्मा है जो उसने द्वारा विभिन्न वस्तुओंको जीवनमें उतार चुकी है और उनका सृजन करती है न कि केवल भव्य वृष्यों और पक्षियोंको कल्पाने द्वारा गड़वी है। शेष कवि कबल कभी-कभी ही इस भ्रुतिसे ऊपर उठते हैं और तब वे केवल एक भव्य या प्रभावशाली ही नहीं अपितु महान् रचनाका सृजन करते हैं। किंतु उनकी साधारण कृति भी इतने सुचारु रूपसे विरचित है कि वह अपने सुध-बैभवके विषे महत् और अपरिमित प्रसंसाकी अधिकारिणी है पर परमोच्च प्रशंसाकी नहीं। अंततः वह सर्वनात्मक होनेकी अपेक्षा बड़ी अधिक अस्कारात्मक ही है। इस कवित्व-प्रवृत्तिके स्वरूपसे एक व्याप्यात्मिक मिश्रण निकलता है वह यह कि हम यहाँ उस समयके भारतकी प्रचलित विचारधारा आधारभूति औद्योगिक संस्कृति तथा सक्रिय एवं ऐंद्रिय जीवनकी अत्यंत स्पष्ट झांकी पाते हैं पर यहाँ इन वस्तुओंका बाह्य रूप-स्वरूप जितना हीन पड़ता है उतनी इनकी गमीरदार आत्मा नहीं। काफ़ी ऊँची और आपसी कोटिका नैतिक और धार्मिक विचार बड़ा पुष्कल मात्रामें है और वह सर्वथा सत्यतापूर्ण भी है पर उसकी सत्यता केवल बौद्धिक ही है और इसीमिये वहाँ उस घंटीरदार धार्मिक भाव या जीवन नैतिक धर्मिकी छाप नहीं है जिसे हम महाभारत और रामायणमें तथा भारतकी अविच्छाद कला और साहित्यमें पाते हैं। समाधुमय जीवनका भी वहाँ विषय पाया जाता है पर केवल इसके विचारों और बाह्य रूपसे ऐंद्रिय जीवनका विषय भी वैसी ही सचके और यथार्थ रीतिसे किया गया है— इसका महान् निरीक्षण और मूल्यांकन किया गया है और आज तथा बुद्धिके विषे सुचारु रूप से इसकी प्रतिष्ठति उठाई गयी है पर जबिकी आत्मामें न तो इसका बहुराष्ट्रिके साथ अनुभव किया गया है और न सृजन। बुद्धि इतनी अधिक अनासक्त और सूक्ष्म-निरीक्षक बन गयी है कि वह जीवनकी स्वामाविष्ट धार्मिके साथ या अंतर्भावमूलक उदात्तताके साथ वस्तुओंको जीवनका अंग नहीं बना सफ़ी। अतिविकसित बौद्धिकतावादाका सुष और साथ ही इसका रोष भी यही है और यह सब ही ह्रासका अग्रभूत रहा है।

बौद्धिकताप्रधान प्रकृति एक और प्रकारकी रचना सुभाषित अर्थात् पद्यवद सूत्रियोत्तरी बहुसंताके रूपमें भी प्रकाश होती है। यह स्तोत्रकी स्वतंत्र पूर्णताका एक ऐसा प्रयोग होता है जिससे कि वह अपनी पूजक स्वयंपूर्णतामें किसी विचारके जीवनकी किसी संक्षिप्त रूप देता या बहुराष्ट्रिके अन्तः एक किसी भावनाके संगत सार और वर्णमको व्यक्त कर प्रकट करे। यह विचार यदि इन प्रकार प्रकट किये जाते हैं कि उनका मूलमात्र बुद्धिको हृदयगत हो जाय। इस प्रकारकी रचना अत्यंत बहुत मात्रामें की गयी है और यह सगहनीय भी है क्योंकि यह उस सुगमरी तीव्र बुद्धि और विषाक परिपक्व तथा सुसंविता अनुभूतिके

अनुकूल थी परन्तु भर्तृहरिकी रचनामें यह प्रतिभाका आकार धारण कर लेती है, क्योंकि वह केवल विचारके द्वारा ही नहीं बल्कि भावावेगके द्वारा, यू कहिये कि भावकी द्रवीभूत बौद्धिकता तथा एक ऐसी अतरीय अनुभूतिके द्वारा लिखते हैं जो उनकी वाणीको महत् शक्ति और कभी-कभी तो तीक्ष्णता भी प्रदान करती है। उनकी भूक्तियोंके तीन शतक है, पहलेमें उच्च नैतिक विचार या सासारिक ज्ञान, या जीवनके विभिन्न पक्षोंपर संक्षिप्त विचार-विमर्श व्यक्त किये गये हैं, दूसरेका<sup>१</sup> विषय है श्रृंगार-भाव, यह पहले शतककी अपेक्षा बहुत कम प्रभावशाली है क्योंकि यह कविकी अपनी प्रकृति और प्रतिभाकी अपेक्षा कहीं अधिक कुतूहल और पारिषाद्विक वातावरणका फल है, और तीसरेमें<sup>२</sup> जगत्से वैराग्यपूर्ण क्लृप्ति और पराङ्मुखताकी घोषणा की गयी है। भर्तृहरिकी यह त्रिविध रचना उस युगके मानसकी तीन प्रमुख प्रेरणाओंकी सूचक है, जीवनमें इसकी विचारणात्मक रुचि और उच्च, सबल तथा सूक्ष्म चिंतनाकी ओर प्रवृत्ति, ऐंद्रिय सुखभोगमें इसकी निमग्नता, और इसका वैराग्यमय आध्यात्मिक क्षुधा—जो पहलीका परिणाम है तथा दूसरीका मुक्ति-मूल्य। इस आध्यात्मिकताके स्वरूपके कारण भी भर्तृहरिकी यह कृति एक गूढार्थकी सूचक है, यह आध्यात्मिकता अब पहलेकी तरह आत्माकी अपने उच्च स्तरकी पूर्णताकी ओर महान् स्वाभाविक उद्यम नहीं है, बरच बुद्धि और इन्द्रियोंका जो अपने-आपसे तथा जीवनसे ऊब चुकी हैं तथा वहा अपना अमीष्ट सन्तोष प्राप्त करनेमें असमर्थ हैं, आत्माकी निष्क्रियतामें घाति पानेके लिये जीवनसे मुंह फेरना है ताकि क्लृप्त मन और इन्द्रिय उस निष्क्रियतामें अपनी पूर्ण शांति और विश्राम प्राप्त कर सकें।

परन्तु नाटक इस युगके कवि-मानसकी सबसे अधिक आकर्षक रचना है, यद्यपि इसी कारण वह महत्तम रचना नहीं है। उसमें इसकी अतिशय बौद्धिकताको नाटकात्मक काव्यकी आवश्यकताओंसे बाध्य होकर जीवनके असली आकार और गतिविधिके साथ अधिक घनिष्ठ और सृजनशील रूपमें एक हो जाना पडा। संस्कृत नाटक जिस ढंगसे लिखे गये हैं वह एक सुन्दर शैली है और जो नाटक परंपराक्रमसे हम तक पहुंचे हैं उनमेंसे अधिकतरमें इसका प्रयोग एक सिद्धहस्त कला और सच्ची सर्जन-क्षमताके साथ किया गया है। तथापि यह भी सत्य है कि यह भूतानी या लेक्सपीयरके नाटकोंकी महानताओंतक नहीं पहुंचता। इसका कारण यह नहीं कि भारतीय नाटकोंसे शोकात्मक स्वरका बहिष्कार किया गया है,—क्योंकि मृत्यु, शोक, दुर्घटन विपत्ति या कर्मके हृदयविदारक प्रतिफलके रूपमें नाटकका उपसंहार दिखाये बिना भी महत्तम कोटिकी नाटक-रचना की जा सकती है, और फिर भी यह कोई ऐसा स्वर नहीं है जिसका भारतीय मनमें नितात अभाव हो,—क्योंकि महाभारतमें यह पाया जाता है और रामायणके अधिक प्राचीन उत्थासपूर्ण एवं जयशाली उपसंहारमें भी यह आगे चलकर

<sup>१</sup> नैतिगतक । <sup>२</sup> श्रृंगारशतक । <sup>३</sup> वैराग्यशतक ।

बोझ दिया गया था पर भाँति और स्थिरताका उपसंहारपरमक स्वर भारतीय स्वभाव और कल्पनाके सत्त्वोग्गुण भूषावशे अधिक अनुभूत था। इसके विपरीत इसका कारण यह है कि इनमें नाटकीय बंगसे जीवनके महान् प्रश्नों और समस्याओंका कोई साहसपूर्ण विश्लेषण नहीं किया गया है। ये नाटक अधिकतर रूमानी नाटक हैं जो उस समयके अत्यंत संस्कृत बीर-को प्राचीन पापा एवं आस्थाविद्याके बांधों में ढाँढकर उसके चित्रों और सुस्थिर परस्पोक्षों प्रदर्शित करते हैं परन्तु इनमेंसे कुछ एक अधिक यथार्थवादी हैं और उस युगके नागरिक बहुत्मक स्वरूप अथवा ज्ञान युक्तियों या किसी ऐतिहासिक विषयका चित्रण करते हैं। राजाजोंके शानदार बरबार या प्रद्वष्टिके परिपात्रोंका सीधे इनका अधिक सामान्य वृत्त है। परन्तु इसका विषय या प्रकार कोई भी क्यों न हो ये जीवनकी प्रोज्ज्वल प्रतिनिधियां या उसके कल्पनामूर्त रूपोंतर माध है और वस्तुतः—महत्तम या व्यर्थ ह्रस्वभावनक नाट्य-रचना के सिद्धि किसी और चीज़की नी अवसर होती है। किन्तु फिर भी इनका रचना-प्रकार एक उच्च या ओजस्वी या सुकुमार काव्यको और मानव कर्म एवं हेतुकी किसी अत्यंत यंत्री व्याख्या को न सही पर इसके चित्रणको स्वागत देता है और इस प्रकार-विशेषकी दृष्टिसे इनमें कोई स्पन्दता नहीं है। काव्य-सुषमा और सूक्ष्म अनुभूति तथा वातावरणका महान् आकर्षण—राजशासके शास्त्रालयों में जो समस्त साहित्यके बीच अत्यंत सर्वाङ्गीर्ण और मनोमोहक हमानी ग्राहक है यह आकर्षण अपने सर्वाधिक पूर्ण रूपको प्राप्त कर लेता है—या भावना और अभिनयका रोचक मोड़ नाट्य-कलाके नामे हुए सिद्धांत और सावधानतापूर्वक पालन किने हुए वृत्त अनुसार घटनाके उस कोलाहलके बिना अथवा स्थिति-विशेषपर या पात्रोंकी बहु-द्वारा अत्यधिक बल न देते हुए संयत मात्रामें कुशलता और धियेताके साथ कथानकका विकास बहुता और स्थिरताके प्रधान स्वरके द्वारा गतिशीलका नियमान सूक्ष्म मनोविज्ञान की व्यवस्था द्वारा चित्रिका उस प्रकारका मुस्पष्ट अंकन नहीं जिसकी यूरोपीय नाटक-रचना नाश्वर्य बोधा की जाती है बल्कि कथोपकथन और अभिनयके रूपमें इसके स्वर्ण-रेखे हुए मूल स्थित —य "न नाटकोंकी आम विशेषताएं हैं। यह एक ऐसी कला है जिसमें एक ज्ञान समग्रता बनने किया या जो उन्नत वैश्विक और सूक्ष्म-दर्शी या दो-आयस्क आकर्षण मार्ग एवं सीधियोंका सर्वाधिक पसंद करता था और इसी से न ही हासिल भी करती थी और इसमें इस प्रकार-विशेषकी दृष्टियां तो हैं परन्तु इन्हें बुझ भी सम्मान है। इस कलाके गर्वयेष्ठ युगमें रचनाकी बहुत सी-एक-दूसरे छोटी जगह \* नाममें और उनकी परंपराको आगे बढ़ानेवाले देशकों-एक-एक पर नि भी उद्भव आज है अथमुक्तिके नाटकोंमें विद्यालय और नाट्य-कला और न-शामकी पूर्वनामें एक उच्च सीधियोंका परकाष्ठा है।

इस-एक-दो-आयस्क : प्यारोंमें परिपूर्ण महात्मक कहानियां आय राशि हर्ष-अने-अने नाट्य-कला नाट्य-कला इतिहास-जीने सर्व-आधि-अथवा नाट्य-

निक या यथार्थवादी कथाओंके संग्रह, जातक, पद्यत्मक कथाओंके वैभव और अखूट प्राचुर्यसे पृथक् कथासहितसामर, पञ्चतय और उसकी अपेक्षा मर्याप्त हितोपदेश जो प्रखर व्यवहार-ज्ञान, नीति और राजकीयलकी विशाल राजिके सबधमे एक नुगती योजना बनानेके लिये पशु-पक्षियोंकी किस्से-कहानियोंकी पद्धतिका विकास करते हैं, तथा अन्य नाम प्रसिद्ध कृतियोंकी वृद्धि राखि—ये सब तो उस साहित्यिक कृतित्वके अन्तर्गत वषे दृष्ट अवशेष मात्र हैं जो, जैसा कि अनेकानेक स्रोतोंसे पता चलता है, अवश्य ही अत्यन्त विशाल रहा होगा। परन्तु ये अव-शेष भी हतने पर्याप्त रूपमें प्रचुर और प्रतिनिधि-स्वरूप हैं कि एक उच्च संस्कृति, वैभवशाली बौद्धिकता, समृद्ध धार्मिक, सौंदर्यत्मक, नैतिक, आर्थिक, राजनीतिक और प्राणिक कर्मण्यतासे संपन्न एक महान् और व्यवस्थित समाज, एक बहुमुखी विकास, तथा जीवनकी यथेष्ट हल-चलकी समन और उज्ज्वल छाप एवं बहुरंगी तन्वीर चित्तपर अंकित कर देते हैं। प्राचीनतर महाकाव्योंके समान ही ये इस जनश्रुतिको पूर्ण रूपसे असत्य मिथ कर डालते हैं कि भारत तत्त्वज्ञान और धार्मिक स्वप्नोंमें डूबा हुआ था तथा जीवनके महान् कार्याको करनेमें असमर्थ था। इस धारणाको जन्म देनेवाला एक अन्य तत्त्व यह है कि यहां दार्शनिक चिन्तना और धार्मिक अनुभूतिका एक उत्कट आयास जारी था। पर सच पूछो तो इस युगमें यह आयास प्रायः एक पृथक् गतिधाराका अनुसरण करता है और इस वास्तव कर्मण्यताकी धूमधाम और कहल-महलके पीछे उस विचारधाराको और उन प्रभावों, स्वभाव एवं प्रवृत्तियोंको कमश विकसित करता है जिन्हे एक और सहस्राब्दीतक भारतवासियोंके जीवनका परिचालन करना था।

बोझ दिया गया था पर शांति और स्थिरता का उपसहायक स्वर भारतीय स्वभाव और कल्पना के उत्प्रेरक अथवा अधिक अनुकूल था। इसके विपरीत इसका कारण यह है कि इनमें नाटकीय इगरे जीवन के महान् प्रतीकों और समस्याओं का कोई साहसपूर्ण विश्लेषण नहीं किया गया है। ये नाटक अधिकतर कमाली नाटक हैं जो उस समय के अत्यंत संस्कृत जीवन को प्राचीन बाबा एवं आध्यात्मिकों के हाथों में डालकर उनके चिह्नों और सुस्थिर पदों को प्रदर्शित करते हैं परन्तु इनमें से कुछ एक जटिल यथार्थवादी हैं और उस युग के आध्यात्मिक स्वभाव के साथ-साथ दुष्प्रयोगों का या किसी ऐतिहासिक विषय का निषेध करते हैं। राजाओं के शासन के बरतार या प्रकृतिक परिपात्रों का सीधे इनका अधिक सामान्य दृश्य है। परन्तु इनका विषय या प्रकार कोई भी क्यों न हो वे जीवन की प्रमुख प्रतिक्रियाओं या उनके कल्पनात्मक रूपों को माँव हैं और अत्यंत-महत्त्व या अत्यंत हृदयवाक्य नाट्य-रचना के लिये किसी और चीज की भी जरूरत होती है। किन्तु फिर भी इनका रचना-प्रकार एक उच्च या जोड़वारी या सुकुमार काव्य को और मानव कर्म एवं हेतु की किसी अत्यंत बड़ी व्याख्या को न छोड़ें पर इनके चित्रण का स्थान देता है और इस प्रकार-विशेष की दृष्टि से इनमें कोई स्पष्टता नहीं है। काव्य-युगमा और सूक्ष्म अनुभूति तथा रचना-रचना का महान् आकर्षण-काव्यवाद के शास्त्रों में जो समस्त साहित्य के बीच अत्यंत सर्वप्रथम और मनोमोहक कमाली नाटक हैं यह आकर्षण अपने सर्वाधिक पूर्ण रूप को प्राप्त कर लेता है—या भावना और अभिनय का रोचक मोड़ मानव-कला के माने हुए विज्ञात और सावधानतापूर्वक पाठन किन्ने हुए सूत्र के अनुसार बटना के उस बोलाहूत के बिना अथवा स्थिति-विशेष पर या पात्रों की बहु-तापर अत्यधिक बल न देते हुए सत्य मानने के कृष्णता और शिष्टता के साथ कथानक का विकास भव्यता और स्थिरता के प्रधान स्वरों के द्वारा गति-चक्र का नियमन सूक्ष्म मनोविज्ञान की समझों के द्वारा चरित्रों का उस प्रकार का सुस्पष्ट अंकन नहीं जिसकी यूरोप की नाटक-कला में आधारभूत अपेक्षा की जाती है बल्कि कथोपकथन और अभिनय के रूप में इनके स्पर्शों के द्वारा सूत्र संकेत—ये इन नाटकों की आम विशेषताएँ हैं। यह एक ऐसी कला है जिसका निर्माण एक अत्यंत सुसंस्कृत बर्तने किया था जो उन्नत शैक्षिक और सूक्ष्म-दर्शी या और सात-रसमयक आचरण भाव्य एवं धीर्य को सर्वाधिक पर्वर करता था और इसी वर्ग को यह कला आकर्षित भी करती थी और इसमें इस प्रकार-विशेष की दृष्टि या तो है पर साथ ही इसके कुछ भी विषयमात्र हैं। इस कला के सर्वश्रेष्ठ युग में रचना की बद्ध भी सुप्रभा और उत्कृष्टता पायी जाती है। माघ में और उनकी परंपरा को आपे बढ़ाने वाले लेखकों में अधिक स्पष्ट, प्रत्यक्ष पर फिर भी उत्कृष्ट ओज है। अवगुणित नाटकों में विज्ञानता और शक्तिमत्ता का उद्घाटन है और काव्यवाद की पूर्णता में एक उच्च सीधों की परकाष्ठ है।

यह नाटक यह काव्य वर्णनमय ओरों से परिपूर्ण चरित्रमय कहानियाँ मान-रचित एवं का जीवनचरित्र या जीवन-चरित्र का आधारभूत इतिहास-वैत प्रबंध आधिक अथवा काव्य



निक या ययार्यवादी कथाओंके संग्रह, जानना, पचात्मक कथाओंके वैभव और अखूट प्राचुर्यके पुनः कथामरिन्नागर, पनतत्र और उगती अपेक्षा गतिपन्त द्विनोपदेश जो प्रपर व्यवहार-ज्ञान, नीति और राजनीतिगली विद्यालय गतिके तवधर्म एक नुभस्ती योजना बनानेके लिये पशु-पक्षियोंकी किस्में-गहानियोंकी पदनिता विकास करने हैं, तथा अन्य कम प्रगिद्ध कृतियोंकी वृत्त गति—ये सब तो उस साहित्यिक कृतिन्वके अवतरक वचे हुए अवशेष मात्र हैं जो, जैसा कि उनेवानेके मनेतेने पता चलता है, अपर्य ही अत्यंत विशाल रहा होगा। परंतु ये अव-शेष भी इनने पर्याप्त रूपसे प्रचुर और प्रतिनिधि-स्वरूप हैं कि एक उच्च संस्कृति, वैभवशाली बौद्धिकता, समृद्ध धार्मिक, नैतिक, आर्थिक, राजनीतिक और प्राणिक कर्मण्यतासे संपन्न एक महान् और व्यवस्थित समाज, एक बहुमुखी विकास, तथा जीवनकी यथेष्ट हल-चलकी मयन और उज्ज्वल छाप एवं बहुरंगी तस्वीर चित्तपर अंकित कर देते हैं। प्राचीनतर महाकाव्योंके गमान ही ये इस जनश्रुतिको पूर्ण रूपसे असत्य सिद्ध कर डालते हैं कि भारत तरवज्ञान और धार्मिक स्वप्नोंमें डूबा हुआ था तथा जीवनके महान् कार्योंको करनेमें असमर्थ था। इस धारणाको जन्म देनेवाला एक अन्य तत्त्व यह है कि यहा दार्शनिक चिंतना और धार्मिक अनुभूतिका एक उत्कट आयाम जारी था। पर सच पूछो तो इस युगमें यह आयास प्राय एक पूयक् गतिधारणा अनुसरण करता है और इस बाह्य कर्मण्यताकी भूमिधाम और चहल-पहलके पीछे उस विचारधाराको और उन प्रभावों, स्वभाव एवं प्रवृत्तियोंको क्रमश विकसित करता है जिन्हे एक और सहस्राब्दीतक भारतवासियोंके जीवनका परिचालन करना था।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

चौदहवां अध्याय

## भारतीय साहित्य

भारतीय मनसा प्रमाण स्वर, इसका वह स्वभाव जो इसकी समस्त सृष्टिके मूलमें रहा है और हाँस बर्ष बसा और जीवनके क्षेत्रमें इसके सर्वमान्य कार्य-कलापके अधिपतिता उद्गम और आधार रहा है आध्यात्मिक मनोविकासक और आंतरात्मिक ही रहा है—यह मैं बारंबार बलपूर्वक प्रतिपादित कर चुका हूँ परंतु इस मूल प्रवृत्तिने सबसे और समृद्ध बौद्धिक व्यावहारिक और प्राक्तिक बर्तन्यताका बहुप्रकार नहीं किया है बरंच सतिमाजी रूपमें इसे मर्याद ही प्रदान किया है। उच्चभौतिक लौकिक साहित्यमें यह किया बहुत अधिक सामने आ जाती है वहाँ यह एक प्रमुख विशेषता है तथा मूल भावको कुछ-कुछ पुष्ट्युक्तिमें धारण देती है। इसका यह अर्थ नहीं कि उस समयके लौकिक काव्यमें मूलभाव परिवर्तित या भ्रष्ट हो गया है अथवा उसमें आंतरात्मिक या मनोविकासक तत्त्व कोई भी नहीं है। नमक किररीठ वहाँ जिस प्रकारकी मानसिकता प्रतिबिंबित हुई है वह बूझी ही पूरी प्रसिद्ध भारतीय संगीत है जो धर्म-दानिक धर्म-नैतिक धर्म-सांसारिक—प्रत्येक प्रकारके परिवर्तनमें बहुत बनी रहती है संगीतकी समस्त आध्यात्मिक अनुभूति हम मानसिकताके बीच विद्यमान है तथा इसे मर्याद देती है जब वह सुगुण रूपमें सामने आती हुई न हो वहाँ कला-प्रतिष्ठा भी उसी प्रकारकी है जैसी हम उस समयकी कलाओं में देख सकते हैं जब कला केवल मनोरंजन और साधारण हास्य भी नहीं हो या प्रतीकमें परंपराके द्वारा हमारा आवे है हाँ वे कुछ मन मजोपनी तथा कभी प्रतियोगीमें अक्षय्य मुखरे हैं जिन्हें अपना पूर्व कलेवर पुनरावे प्राप्त हुआ है। अगर कोई इन हास्योंमें एक प्रथम आंतरात्मिक तत्त्व निहित है। यह इतना ही है कि इन विविध हास्यों में एक मूल आध्यात्मिक स्वभावकी अनेका नहीं अधिक एक ऐसी पद्धति का रूप धारण कर लेते हैं जिस उनकी बुद्धि अच्छी तरह समझ चुकी है तथा जिस केवल वह अपनी दिया जाती है। और यही प्रधान मूल बौद्ध ही है जो एक हास्य और समुच्च आत्मिक बर्तन्य विभाग और वास्तविकी स्वीकार करती तथा उनका

पर्यालोचन करती है और अपनी समीक्षात्मक या पुनः-सर्जक पर्यालोचना एवं स्वीकृतिको कलात्मक चित्रण और अलंकारक रूपककी तीव्र रेखाओं और ममृद्ध रंगोंके द्वारा सजीव बना देती है। मूल शक्ति और अतर्जनात्मक दृष्टि अब सत्ताके बाह्य, अर्थात् ऐंद्रिय, वस्तुगत एवं प्राणिक पक्षोंमें अत्यंत प्रबलताके साथ कार्य करती है, और इस युगमें इन्हीं पहलुओंको अधिक पूर्णताके साथ हाथमें लेकर प्रकट किया जा रहा है और धार्मिक क्षेत्रमें आध्यात्मिक अनुभवके विस्तारके लिये आधार बनाया जा रहा है।

भारतीय संस्कृतिके इस विकासका आणय शुद्ध साहित्यके क्षेत्रके बाहर इस समयके दार्शनिक प्रयोगों और पुराणों तथा तंत्रोंके धार्मिक काव्यमें अधिक स्पष्ट रूपसे प्रकट होता है। ये दोनों प्रवृत्तियाँ एक साथ मिलकर शीघ्र ही एक अलङ्घ्य वस्तु बन गयी और इस सुसंस्कृत युगकी एक अत्यंत सजीव एवं स्थायी धियावली सिद्ध हुई। जनताके मनपर इनका अत्यंत स्थिर प्रभाव पड़ा। इन्होंने सर्जनशील शक्तिका काम किया और परवर्ती लोकप्रिय साहित्योंमें इन्होंने सर्वाधिक प्रधान भाग लिया। जातीय मनके जन्मजात स्वभाव, सामर्थ्य और गंभीर आध्यात्मिक बुद्धि एवं भावनाका ही यह एक अद्भुत प्रमाण है कि इस युगका दार्शनिक चिंतन अपने पीछे ऐसा अपरिमित प्रभाव छोड़ गया, क्योंकि यह चिंतन ऊँचे-से-ऊँचे तथा कठोर-से-कठोर बौद्धिक ढंगका था। (हमारी जातिकी) यह प्रवृत्ति बहुत प्राचीन कालमें ही आरंभ हो चुकी थी और इसने बौद्ध धर्म, जैनधर्म तथा महान् दार्शनिक संप्रदायोंको जन्म दिया था, यह उसकी तत्त्वचिंतक प्रज्ञाका प्रयास थी जिसका उद्देश्य अतर्जनात्मक अध्यात्म-अनुभवसे उपलब्ध सत्योंको तर्कबुद्धिके समक्ष निरूपित करता था तथा उन्हें सौक्तिक एवं कठोरतन्त्रायासस्त्रीय तर्क-अनुमानकी सूक्ष्म कसौटीपर कसकर उनसे वे सब फलितार्थ निकालना था जिनकी खोज विचारशक्ति कर सकती है। छठी और तेरहवीं शतियोंके बीचके युगकी प्रचुर दार्शनिक रचनाओंमें यह प्रवृत्ति किंवा प्रयास अपनी सुविस्तृत एवं सावधानतापूर्ण तर्कणा, सूक्ष्म समीक्षा एवं मीमांसा और प्रबल तार्किक रचना एवं क्रमबद्धताकी शक्तिकी चरम सीमापर पहुँच जाता है। दक्षिणके महान् विचारको, शंकर, रामानुज और मध्व, की कृतियाँ इस युगके विशेष चिह्न हैं। यह प्रवृत्ति यही आकर नहीं समाप्त हो गयी, बल्कि अपने अत्यंत भव्य दिनोंके बाद भी जीवित बची रही और हमारे इस युगतक भी चलती चली आयी और प्रचलित प्रणालीपर आधारित भाष्यो एवं टीकाओंकी अविच्छिन्न शृंखलाके बीच यह कभी-कभी महान् सर्जनशील विचारधारा तथा प्रायः गूढ़ एवं सूक्ष्म दार्शनिक भावना उद्घासित करती रही यहाँ जातिके मनमें दार्शनिक प्रवृत्तिका ह्रास कभी नहीं हुआ बल्कि इसका तेज बराबर ही बना रहा। इसने दार्शनिक ज्ञान घर-घरमें प्रसारित कर दिया। इसका परिणाम हम यह देखते हैं कि औसत भारतीय मन भी, एक बार प्रबुद्ध होते ही, अति सूक्ष्म एवं गंभीर विचारोका भी आश्चर्यजनक तीव्रताके साथ प्रत्युत्तर देता है। यह बात ध्यान देने योग्य है कि नया या पुराना कोई

भी हिन्दू संप्रदाय तबतक जन्म नहीं ले सका जबतक कि उसने अपने आधारक रूपमें किसी स्पष्ट दार्शनिक तत्त्व और सिद्धांतका विकास नहीं कर लिया।

गद्यरमक दार्शनिक कृतियां साहित्यकी श्रेणीमें आनेकी अधिकारिणी नहीं हैं। इस्लाम आलोचनात्मक पहलू प्रधान है। इनका कोई सुनिर्मित सनातनक स्वरूप नहीं है पर कुछ अन्य ऐसी रचनाएं भी हैं जिनमें संपूर्ण विचारका एक अधिक सुविरचित भवनके रूपमें निमित्त करनेका प्रयास किया गया है और इसमें किये साहित्यका जो रूप अपनाया गया है वह साधारणतः दार्शनिक कविताका है। इस रूपको पसंद करनेका अर्थ यह है कि उपनिषदों और पीताम्बी परम्पराका सीधा प्रवाह सुरक्षित रखा गया है। इन कृतियोंका काम्यके रूपमें बहुत ऊँचा स्थान नहीं दिया जा सकता। ये विचारोंके भारसे इसनी अधिक बनी हुई हैं और भाषाकी अंतर्ज्ञानात्मक समतासे भिन्न बौद्धिक समताकी प्रभावताके कारण इसनी अधिक बोधित है कि इनमें वह जीवनोन्मेषात् और प्रभावशाली हो ही नहीं सकते जो सर्वत्रापी कवि-मानसके अपरिहार्य गुण होते हैं। इनमें जो जीवन व्यक्त सक्रिय है वह है अंतर्ज्ञान-मन्त्र-रमक बुद्धि न कि साक्षात्कार करने और अर्थ प्रकाशित करनेवाली दृष्टि। आत्मा और परमात्माके दर्शन और परमोच्च विश्व-दर्शन करके उस दर्शनका स्तुतिमान करनेवाली आत्म-की अतिविद्या महानता इसमें नहीं पायी जाती और नाही इसमें वह आत्मस्यमान ज्योति रश्मिमें जाती है जो उपनिषदोंकी शक्ति है। आत्माक जीवन और अनुभवसे सीधा उद्भूत होनेवाला प्रत्यक्ष विचार पूर्ण ओजस्वी और संकेतमय सम्भावना और सम्यक्ताकी वीर्य सुपना जो पीताम्बी काव्यात्मक गरिमाका निर्माण करनेवाली चीजें हैं—इन सबका भी इसमें समावेश है। तथापि इनमेंसे कुछ कविताएं, उत्कृष्ट काव्य न रही। उत्कृष्ट साहित्य अवश्य है। इनमें सर्वोच्च दार्शनिक प्रतिभा और विस्मय साहित्यिक योग्यताका सम्मिश्रण है। निश्चिह्न ये मौखिक कृतियां तो नहीं हैं पर ऐसी उदात्त एवं वसतापूर्ण रचनाएं अवश्य हैं जो अंभी-से-अंभी संभव विचार-वाचको मूर्तिमत् करती हैं। प्राचीन उत्कृष्ट संस्कृत भाषाकी साहित्य-की-सापी गुर्वर्ष संवत् एवं परिमित पदावलीका सम्मिश्रण प्रयोग करती हैं और उसके सम्यक्ताकी समस्वरता एवं भव्य सुपनाको सफलतापूर्वक साधित करती हैं। विवेक-बुद्धिमयिमें जो शक्ति-प्रणीत मानी जाती हैं तथा उही प्रकारकी अन्य कविताओंमें हमें ये गुण अपने अत्युत्तम रूपमें दिखायी देते हैं। यहोतक कि विवेकबुद्धिमयिमें तो हमें इसकी अति गूढ़ प्रकृतिके होते हुए भी उपनिषदोंकी वाणी और पीताम्बी दीप्तीकी बौद्धिक प्रतिष्ठाति सुमयी देती हैं। ये कविताएं, अधिक प्राचीन भारतीय ग्रंथोंकी गरिमा एवं सुपमासे भिन्न कोटिकी मते ही हो पर अन्य किसी भी देशकी ऐसी कविताओंकी तुलनामें ये कम-से-कम काव्य-दीप्तीकी दृष्टिसे समकक्ष तथा विचारकी उच्चताकी दृष्टिसे उत्कृष्टतर हैं और, अतएव यह सर्वथा उचित ही है कि ये अपने रचयिताओंके अभिमत उद्देश्यको परिपूर्ण करनेके लिये आज तक भी जीवित हैं। हमें यहाँ-यहाँ विचारे पड़े उन कतिपय दार्शनिक जीव-जड़ोंका उल्लेख

करता भी कदापि नहीं मूलना चाहिये जो एक साथ ही दार्शनिक विचार तथा काव्यात्मक सौंदर्यका धनीभूत सार है। वही हमें उन स्तोत्रोक्तों के विपुल साहित्यिको दृष्टिसे ओझल करना चाहिये जिनमेंसे अनेको अपनी अक्षित और उच्छ्वासमें और छंद एवं व्यञ्जनाकी छटामें चरम भीमामो पहुँचे हुए हैं। ये शक्ति और उच्छ्वास आदि हमें वादके प्रादेशिक साहित्यमें इसी प्रकारकी पर बहुतर रचनाके लिये तैयार करते हैं।

[illegible]

परंतु यह कार्य किया ही न जा सकता यदि लोगोंकी कल्पना और भाव-तरंगोंको तथा उनकी भौतिक एवं सौवर्ण्यमय बुद्धिको आकर्षित करनेवाले अधिक सुबोध विचारों को और प्रतीकोंके एक विपुल समुदायकी सहायता इस कार्यमें प्राप्त न होती। इन विचारों को आरिक्के छिपे यह आवश्यक था कि वे कुछ अंशमें तो उच्चतर आध्यात्म-सत्यकी अभिव्यक्ति हो और कुछ अंशमें सामान्य आत्मिक मनोवृत्ति तथा आध्यात्मिक मनोवृत्तिके बीच एकसे दूसरीतक पहुंचानेके छिपे संतुष्टा काम करें। इस आवश्यकताकी पूर्ति तबों और पुराणोंने की। पुराण इस युगका अपना विशिष्ट आत्मिक काम्य है क्योंकि यद्यपि काम्यका यह रूप समस्त प्राचीन कालमें भी विद्यमान था तथापि इसका पूर्ण विकास इस युगमें आकर ही हुआ और यह आत्मिक आध्यात्मकी एक विशिष्ट एवं प्रबल साहित्यिक अभिव्यक्ति बन पाया और निःसंदेह पुराण-शास्त्रोंके संपूर्ण सार-तत्त्वका तो नहीं पर उनके मुख्य एवं बृहत् अंश तथा वर्तमान रूपका अंश इसी युगको देना होगा। आधुनिक युगमें जबसे कि पश्चिमी सुविधावश रचे हुए अर्वाचीन विचारोंका प्रवेश हुआ है तथा तब आध्यात्मिक अंधीन होकर बुद्धि छिपे प्राचीन संस्कृतिके अधिक आरंभिक मूलभूत विचारोंकी ओर मुड़ गयी है पुराणोंकी बहुत बरगामी और निष्ठा ली गयी है। परंतु हम निश्चय के अविनाशका कारण मध्ययुगीन आत्मिक संश्लेषके प्रयोजन उनकी रचना-मंडति एवं उनके आशयको सर्वथा गलत रूपमें समझना ही है। भारतकी धर्म-संश्लेषी कल्पनाकी विद्याको तथा उसकी संस्कृतिके विकासमें इन संश्लेषोंके स्वामको समझ लेनेपर ही हम पुराणोंके आशयको हृदयमन कर सकते हैं।

वास्तवमें अपनी सत्ता और अपने अतीतके संबंधमें जो श्रेष्ठतर ज्ञान हमें आज पुन प्राप्त हो रहा है उससे पता चलता है कि पौराणिक धर्म प्राचीन आध्यात्मिकता धर्म और सामाजिक-आत्मिक संस्कृतिके सत्यका ही एक नया रूप और विस्तार है। अपने कोपित उद्देश्यमें वे भारतवासिके सृष्ट्युत्पत्तिवाक उसकी प्रतीकात्मक भाषा और प्रतिमूर्ति परंपरा मत-विश्वास और सामाजिक नियमोंके ओकप्रिय सार-संघट्ट हैं और वे सृष्ट्युत्पत्ति-सिद्धांत आदि जैसा कि पुराण नामसे सूचित होता है, प्राचीन कालसे ही चले आ रहे हैं। महा इनके सारमें कोई परिवर्तन नहीं होता परिवर्तन होता है केवल रूपोंमें। वैदिक युगमें सत्यके जो चैत्य प्रतीक या उसकी जो सच्ची प्रतिमूर्तियां थी वे लपट हो जाती हैं या फिर उनका अर्थ परिवर्तित एवं क्षीण करने के ऊर्ध्व एक गीन ओजनाके सुपुर्ब कर दिया जाता है उनका स्थान अन्य प्रतीक या प्रतिमूर्तियों में लेटी है जिनका लक्ष्य अधिक प्रत्यक्ष रूपमें व्यापक होता है और जो सार्वभौम एवं सर्वधाही होती हैं तथा एकल जगत्से बाहरकी हुई परिकल्पनाओंको लेकर नहीं चलती बल्कि अपना संपूर्ण उपादान हमारे अंदरके चैत्य जगत्से ही प्राप्त करती हैं। वैदिक दैव-वैधियां अपने एकल रूपके द्वारा अध्यात्मिक ओजसे अपना चैत्य और आध्यात्मिक अर्थ स्थापने चलाती हैं। इसके विप-

रीति, पौराणिक त्रिमूर्ति, और इसकी स्त्री-व्यक्तियोंके रूप भौतिक मन या कल्पनाके लिये विलकुल अर्थहीन है, वे तो 'सब कुछ'को प्रकट करनेवाले परमेश्वरके एकत्व और बहुत्व-की दार्शनिक और आंतरात्मिक परिकल्पनाएँ एवं अभिव्यक्तियाँ हैं। पौराणिक धर्ममतों-को वैदिक धर्मका अवतत रूप कहकर वर्णित किया गया है, परन्तु उन्हें सारतत्त्वमें तो नहीं, क्योंकि वह सदा ज्योका त्यों रहता है, वरन् उनकी बाह्य गतिविविधमें, सभाव्यत उस-का विस्तार एवं विकास कहा जा सकता है। मूर्तिपूजा, मंदिरोपासना और प्रचुर क्रिया-अनुष्ठानका दुरुपयोग चाहे किसी भी अधविश्वास या बाह्यानुष्ठानवादकी ओर क्यों न ले जाय, फिर भी ये धर्मका पतित रूप ही हो यह आवश्यक नहीं। वैदिक धर्मको मूर्ति-यौकी आवश्यकता नहीं थी, क्योंकि इसके देवताओंके भौतिक चिह्न भौतिक प्रकृतिके रूप थे और यह बाह्य जगत् उनका प्रत्यक्ष निवासघात था। पौराणिक धर्म हमारे अंतरस्थ भगवान्‌के आंतरात्मिक रूपोंकी पूजा करता था और उसे प्रतीकात्मक रूपोंमें उनकी बाह्य अभिव्यक्ति करनी होती थी तथा उन्हें मंदिरोंमें प्रतिष्ठित करना होता था जो मंदिर कि विश्वके रहस्यार्थोंके वास्तुकलागत संकेत थे। और, जिस प्रकारकी आंतरिकता इसका उद्देश्य थी ठीक उसीके कारण बाह्य प्रतीककी बहुलता आवश्यक हो उठी ताकि वह बहुलता इन अतरीय वस्तुओंकी जटिलताको भौतिक कल्पना और दृष्टिके निकट साकार रूपमें प्रकट कर सके। यहाँ (पुराणोंमें) धार्मिक सौंदर्यवृत्तिमें परिवर्तन आ गया है, परन्तु धर्मका अर्थ सारतत्त्वमें नहीं वरन् केवल प्रकृति और रीति-नीतिमें ही परिवर्तित हुआ है। वास्तविक अंतर यह है कि प्राचीन धर्मका निर्माण उच्चतम गुह्य और आध्यात्मिक अनुभवसे सप्त व्यक्तियोंने किया था जो एक ऐसे जनसमुदायके बीच रहते थे जिसपर अभीतक स्थूल जगत्‌के जीवनका ही अधिकतर प्रभाव था उपनिषदोंने भौतिक आवरणको दूर फेंककर एक मुक्त विश्वातीत और विज्वगत अतर्दृष्टि एवं अनुभूतिका सृजन किया और परवर्ती युगने इसे जनसाधारणके प्रति एक विशाल दार्शनिक एवं बौद्धिक अर्थसे मुक्त मूर्तियोंमें प्रकट किया जिनके केन्द्रीय रूप है त्रिमूर्ति, और विष्णु तथा शिवकी व्यक्तियाँ बुद्धि और कल्पनाके इस आकर्षणको पुराणोंने और आगे बढ़ाया तथा इसे चैत्य अनुभव, हृद्गत भावों, सौंदर्यानुभूति और इन्द्रियोंके लिये एक जीयत वस्तु बना दिया। योगी और ऋषिके द्वारा उपलब्ध आध्यात्मिक सत्योको मनुष्यकी संपूर्ण प्रकृतिके लिये सर्वांगीण रूपसे स्पष्ट, आकर्षक और प्रभावशाली बनाने और साथ ही ऐसे बाह्य साधन जुटानेके लिये सतत प्रयत्न करना जिनके द्वारा साधारण मन, संपूर्ण जातिका मन उन सत्योंमें प्रथम प्रवेश पानेके लिये आकृष्ट हो सके—यही भारतीय सस्कृतिके धर्म-दार्शनिक विकासका आशय है।

यह ध्यानपूर्वक देखने योग्य है कि पुराणों और तन्त्रोंमें उच्चतम आध्यात्मिक और दार्शनिक सत्य विद्यमान हैं, पर वहाँ उन्हें न तो उम प्रकार खडित किया गया है और न एक दूसरेके विरोधमें प्रकाशित ही किया गया है जिस प्रकार कि विचारकोंके वाद-विवादोंमें किया

जाता है बल्कि भारतीय मनोवृत्ति और भावनाकी उदारताके अर्थात् समुक्त पड़नेवाले इसके उन्हें एक साथ मिमाकर उनमें परस्पर संबंध जोड़कर या उन्हें एकत्र करके समन्वित कर दिया गया है। यह समन्वय कभी कभी तो स्पष्ट रूपमें पर अधिकतर एक ऐसे रूपमें किया गया है जो किस्से-कहानी प्रतीक मीतिकथा चमत्कार और दृष्टान्तके द्वारा इसके कुछ अंशको जनसाधारणकी रूपमा और भाव भावनात्मक पहुंचा सके। तत्रोंमें वैद्य-आध्यात्मिक अनुभव की एक बहुत और अधिक राखिको निपिबद्ध करके मुख्य प्रतिमाओंके द्वारा सुपुष्ट किया गया है तथा योग-साधनाकी पद्धतियोंके रूपमें व्यवस्थित कर दिया गया है। यह तत्त्व भी पुष्पोंमें पाया जाता है पर अधिक विविध रूपमें इसे कमबद्ध करनेके लिये वहां अपेक्षाकृत कम प्रयत्न किया गया है। आश्चर्यकर, यह पद्धति वेबोंकी पद्धतिका ही एक विस्तार मात्र है इन इसका रूप कुछ और प्रकारका है तथा इसमें स्वभावगत परिवर्तन भी देखनेमें आता है। पुराण भीतिक रूपमें और अनुष्ठानोंकी एक प्रभासीका निर्माण करते हैं जिनमें प्रत्येकका अपना वैय्य अर्थ है। इस प्रकार, यंगा यमुना और सरस्वती इन तीन नदियोंके समझकी पवित्रता एक आंतरिक संगमका प्रतीक है और मायकी यनाभीतिक प्रक्रियामें एक निर्णायक अनुभवकी ओर संकेत करती है तथा इसके अन्य रहस्यार्थ भी हैं वैसा कि इस प्रकारके प्रतीकवादकी पद्धतिमें प्रायः ही देखनेमें आता है। पुराणोंके तथाकथित कल्याणत्मक भौगोलिक विवरण—स्वयं पुष्पोंमें भी स्पष्ट रूपसे ऐसा ही कहा गया है—आम्यंतरिक वैद्य व्यवस्था समृद्ध काम्यात्मक रूपक एवं प्रतीकत्मक मूलोंके हैं। दृष्टान्तप्रतीकता जो सिद्धांत इनमें कभी-कभी स्वरूप बगलके उपयुक्त परिभाषाओंमें बंथित किया गया है उसका वेबोंकी ही भांति यहां भी एक आध्यात्मिक और मनोवैज्ञानिक अर्थ एवं आधार है। यह सहज में ही देखा जा सकता है कि कैसे जादूके युगकी क्वी हुई अज्ञानतामें पौराणिक प्रतीक-विज्ञानके अधिक पारिभाषिक अर्थ आध्यात्मिक और आंतरात्मिक वस्तुओंके दियमें अति-वार्थ्य ही अत्यधिक अंधविश्वास तथा स्वरूप मीतिक धारणाओंके धिन्धार हो गये। परंतु यह सतरा तो उन सभी प्रत्यक्षों का सभा रह्या है या इन वस्तुओंको जनसाधारणके समझने समझ बानेके लिये किये जाते हैं और इस हासिक कारण हमें इस तथ्यके प्रति अंध नहीं बन जाना चाहिये कि उन्होंने जनताके भागसको धिस्तित करनेमें बड़ा भारी कार्य किया है ताकि वह उस मनोवैज्ञानिक एवं वैद्य आध्यात्मिक आकर्षणका प्रत्युत्तर है उनके जो उच्चतर वस्तुओंके लिये क्षमता प्रदान करता है। यह प्रभाव अतीतक इना हुआ है असे ही पौराणिक पद्धतिका एक सूक्ष्मतर आनर्पणक द्वारा तथा अधिक प्रत्यक्षतः सूक्ष्म अर्थोंके प्रति जागरणके द्वारा अतिप्रयत्न करनेकी आवश्यकता हो और यदि इस प्रकार अतिप्रयत्न करना नभव बन जाय तो स्वयं वह भी अधिरागमें पुराणाद्वारा किये गये इस कार्यके कारण ही समझ होगा।

पुराण मूलतः एक संस्था चायिच वाध्य है अर्थात् वे धार्मिक सभ्यके जीवनार्थक निर-



पणकी कला है। निसंदेह, अठारहो पुराणोंका समस्त स्तूप इस प्रकारकी कलामें उच्च पदका अधिकारी नहीं ठहरता इनमें निरर्थक सामग्री भी बहुत-सी है और निर्जीव और नीरस वस्तु भी कम नहीं हैं, पर वहां जो काव्य-पद्धति प्रयुक्त की गयी है वह, मोटे तौर-पर रचनाकी समृद्धता और ओजस्विताके द्वारा उचित ठहरती है। इतमेंसे प्राचीनतम कृतिया ही श्रेष्ठ है—हा, एक अंतिम रचना इसका अपवाद है, वह एक नयी शैलीमें है जो अपना स्वतंत्र अस्तित्व रखती है एवं अद्वितीय है। उदाहरणार्थ, विष्णु-पुराण, एक या दो शुष्क स्थलोके होते हुए भी, बहुत मूल्यवान् गुणोंसे संपन्न एक अनूठी साहित्यिक रचना है जिसमें प्राचीन महाकाव्योंकी शैलीकी प्रत्यक्ष ओजस्विता और उच्चताको अधिकांशमें सुरक्षित रखा गया है। इसमें एक विविधतापूर्ण गति है, बहुत-सी ओजस्वी और कुछ-मोड़ी उदात्त महाकाव्योचित रचना है, कहीं-कहीं प्रसादपूर्ण मधुरता और सुन्दरताका गीत्यात्मक तत्त्व भी देखनेमें आता है, ऐसी अनेक कथाएं भी पायी जाती हैं जो काव्य-शिल्पके सर्वोत्तम ओज और निपुणतापूर्ण सरलतासे संपन्न हैं। भागवत पुराण (पौराणिक कालके) अंतमें जाता है तथा अधिक प्रचलित शैली एवं प्रणालीसे बहुत कुछ दूर चला जाता है, क्योंकि यह भाषाके एक विद्वत्तापूर्ण और अधिक अलंकृत एवं साहित्यिक रूपसे प्रबलतया प्रभावित है। यह विष्णु-पुराणसे भी अधिक बिलक्षण कृति है जो सूक्ष्मता और समृद्ध एवं गंभीर विचारधारा और सुषमासे परिपूर्ण है। इसीमें हम उस आदीलनकी चरम परिणति देखते हैं जिसका भविष्यपर, अर्थात् भावुकतापूर्ण और उत्साहजनक भक्ति-संप्रदायोंके विकासपर अनेक प्रकारसे अत्यंत महत्त्वपूर्ण प्रभाव पड़ा। इस विकासके मूलमें जो प्रवृत्ति कार्य कर रही थी वह भारतके धर्मप्रधान मनके प्राचीनतर रूपोंमें भी विद्यमान थी और शनै-शनै प्रगति कर रही थी, पर अबतक यह ज्ञान और कर्मकी तपस्याओंकी ओर तथा सत्ताके केवल उच्चतम स्तरोंपर आध्यात्मिक हृषिकेशकी खोजकी ओर (भारतीय मनकी) प्रबल प्रवृत्ति होनेके कारण दबी हुई थी तथा उसके पूर्ण स्वरूपका गठन सका पड़ा था। उच्चसाहित्यिक युगकी बाह्य जीवन तथा इन्द्रिय-तुष्टिकी ओर झुकी हुई यहिर्मुख प्रवृत्तिने एक नयी अतर्मुख प्रवृत्तिका सूत्रपात किया जिसकी पूर्णतम अभिव्यक्ति वैष्णव धर्मके परवर्ती अत्यंत मानदमय रूपोंके द्वारा हुई। प्राण और इंद्रियोंके अनुभवकी इस प्रकार बाह्य किता यदि सासारिक और बाह्य मनुष्योक्त ही सीमित रहता तो यह केवल स्नायु और प्राण-शक्ति-के वहलाव तथा नैतिक पतन या स्वेच्छाचारकी ओर हो ले गया होता, पर भारतीय मन अपनी प्रधान प्रवृत्तिके द्वारा सदा ही अपने समस्त जीवनानुभवको अनुरूप आध्यात्मिक अवस्था और तत्त्वमें परिणत करनेके लिये बाध्य होना रहा है और इसका परिणाम यह हुआ है कि उसने इन अत्यंत बाह्य मनुष्योक्तों भी नये आध्यात्मिक अनुभवके आधारोंके रूपमें परिवर्तित कर डाला है। सत्ताकी भावुरतापूर्ण, मंदिर और महातक कि समुक्त चेष्टाएं भी अंतरात्माको और अधिक यहिर्मुख तर भी नहीं पाते कि उक्त रूपमें लेकर

वैद्य रूपमें स्थापित कर डाला गया और इन प्रकार परिष्कृत होकर वे हृदय और इन्द्रियोंके द्वारा भगवान्की मुखा प्राप्ति तथा ईश्वरीय प्रेम अर्पण और मोक्षमार्ग उन्हाके बर्मेके अंग बन गयी। तममें इन नय वर्गोंको केन्द्र योगक एक सर्वांगपूर्ण वैद्य-आध्यात्मिक एवं मनोमौलिक विज्ञानमें अपना स्थान दे दिया गया है। वैष्णव धर्ममें इसका प्रवृत्ति रूप शारङ्ग कृष्णक गोप-जीवनकी गुहा मीतिरुपाकी धुरीपर केंद्रित है। विष्णु-पुरुषमें कृष्णकी कथा विषय अवतारका वीरतापूर्ण उपाख्यान है। पीछेके पुरुषोंमें हम सौंदर्यविक एवं शृंगारमय प्रतीकका विकास होने देखते हैं और भागवतमें से इसकी पूर्ण शक्ति का प्रकाश किया गया है तथा इसका आयोजन इस प्रकार किया गया है कि यह अपने आध्यात्मिक दार्शनिक तथा वैद्य अर्थको पूरक पुरा व्यस्त करने और ज्ञानके स्थापन पर आध्यात्मिक प्रेम एवं भावको समन्वयका ब्रह्म बनाकर वेदावतके प्राचीनतर वर्गको नये सिरेसे अपनी ही पद्धतिके अनुरूप डाले। इन विकासकी सर्वांगपूर्ण परिष्कृति वैतन्यके द्वारा प्रचारित विषय प्रेमके वर्णन और धर्ममें पायी जाती है।

वैदिक दर्शनकी परमर्ती विकासधाराओं और पीरद्विक विचारों एवं बपकले तथा भक्ति-संप्रदायोंकी काव्यमय और मौखिकमयी आध्यात्मिकता ने अपने अन्तसे ही प्रादेशिक साहित्योंको प्रेरणा प्रदान की। पर संस्कृत भाषाके साहित्यकी शृङ्खला एकाएक नहीं टूट जाती। उन्हासाहित्यिक शैलीके काव्यकी रचना विशेषकर दक्षिणमें अपेक्षाकृत अधिक सर्वांगीण काव्यक जारी रहती है और संस्कृत अब भी दर्शन तथा सब प्रकारकी विद्वत्ताकी भाषा बनी रहती है। समस्त न्यायमय रचना आलोचक मनकी समस्त कृति अभी तक प्राचीन भाषामें ही मिली जाती है। परन्तु प्रतिमा इसमेंसे खींच ही लप हो जाती है, यह कर्कश भावी और कृत्रिम बन जाती है और अब केवल कोई पाश्चात्यपूर्ण प्रतिमा ही इसे जारी रखनेवाली रह जाती है। प्रत्येक प्रांतमें स्वामीय शक्तियां कहीं पहुँचे और कहीं कुछ पीछे साहित्यके पीरवके अनुरूप उठ कड़ी होती हैं और काव्य रचनाका साधन तथा लोक-संस्कृतिका माध्यम बन जाती है। संस्कृत यद्यपि लोकप्रिय लक्ष्यसे धून्य नहीं हो जाती फिर भी मूल रूपमें तथा सर्वोत्तम अर्थमें यह कुलीन वर्गकी भाषा रह जाती है यह उदात्त अभीप्साकी आवश्यकताके तथा महान् शैलीके अनुरूप एक ऐसी उन्हा आध्यात्मिक बौद्धिक नैतिक और सौंदर्यप्रिय संस्कृतिका विकास तथा संरक्षण करती है जो उन समय इस शैलीमें केवल उन्हातर वर्गोंके लिये ही प्राप्य थी और प्रभावोन्मादन तथा संचारणकी विविध प्रणालिकाओंके द्वारा एवं विशेषकर धर्म कला और सामाजिक तथा नैतिक नियमके द्वारा इस संस्कृतिको यह (भाषा) बलसमुदायनक पहुँचाती है। बौद्धिक हाथमें पायी इस संचारणका प्रत्यक्ष साधन बन जाती है। इसके विपरीत प्रादेशिक भाषाओंका काव्य 'सर्वजनीन' शब्दके प्रत्येक अर्थमें सर्वजनीन साहित्यका सूजन करता है। संस्कृतके केवल तीन उन्हातम वर्गोंके व्यक्ति ने अधिकतर तो वे वाङ्मय और साधन ही होते वे

और आगे चलकर वे कुछ ऐसे विद्वान् थे जो अत्यंत भुसस्कृत प्रबुद्ध व्यक्तियोंके लिये ही लिखते थे, वौद्ध लेखक भी अधिकांशमें दार्शनिक, भिक्षु, राजा एवं उपदेशक थे जो कभी तो अपने लिये और कभी अधिक लोकप्रिय शैलीमें सर्वसाधारणके लिये लिखते थे, किंतु प्रादेशिक भाषाओंका काव्य सीधे जनताके हृदयसे फूटा और इसके रचयिता ब्राह्मणसे लेकर निम्नतम शूद्र और चाडालतक सभी वर्गोंसे आये। केवल उर्दूमें और कुछ कम मात्रामें, दक्षिणी भाषाओंमें ही, उदाहरणार्थ, तमिलमें,—जिसका महान् युग उच्चश्रेणिक संस्कृतके समकालीन है, इसका परवर्ती साहित्य-निर्माण दक्षिणके स्वतंत्र या अर्द्ध-स्वतंत्र दरबारों और राज्योंके अवशेषके समयमें जारी दिखायी देता है,—पांडित्यपूर्ण या उच्चसाहित्यिक प्रकृति और स्वभावका प्रबल प्रभाव दृष्टिगोचर होता है, परंतु यहां भी लोकप्रिय तत्त्व काफी बड़ी मात्रामें पाया जाता है, जैसे, शैव सत्तो और वैष्णव आत्मारोंके भजनोमें। यहां क्षेत्र इतना अधिक विस्तृत है कि उसे समग्र रूपमें आसानीसे नहीं जाना जा सकता और न उसका विहंगवलोकन ही किया जा सकता है, परंतु इस परवर्ती साहित्यके स्वरूप और मूल्यके सवध-में कुछ तो कहना ही होगा जिससे हम यह देख सके कि भारतीय संस्कृति एक ऐसे युगमें भी जिसे इसके महत्तर युगोंकी तुलनामें गतिरोध और ह्रासका काल माना जा सकता है, वैसी प्राणवत् एवं निरंतर सर्जनशील बनी रही।

जैसे संस्कृत साहित्यका आरम्भ वेदों और उपनिषदोंसे होता है, वैसे ही इन परवर्ती साहित्योंका आरम्भ सत्तो और भक्तोंके अंतर्प्रेरित काव्यसे होता है क्योंकि भारतमें सदा आध्यात्मिक आंदोलन ही (सृजनका) मूलस्रोत होता है, अथवा, कम-से-कम, वही नये विचारों और नयी समावनाओंको रचनाका आवेग प्रदान करता है तथा जातीय जीवनमें परिवर्तनोंका सूत्रपात करता है। आधुनिक युगसे पूर्व इन भाषाओंमेंसे अधिकतरकी सर्जनशील क्रियाशीलतामें प्रायः आघोषात् इसी प्रकारके काव्यकी प्रधानता रही, क्योंकि इस प्रकारका काव्य ही सदा लोगोंके हृदय और मनके अधिक-से-अधिक निकट होता था, और जहां रचना अधिक ऐहलौकिक भावसे युक्त होती है वहां भी धार्मिक प्रवृत्ति उसमें प्रविष्ट हो जाती है तथा उसे उसका ढांचा, उसके प्रधान स्वर या प्रत्यक्ष प्रेरक भावका एक अंश प्रदान करती है। बाहुल्यमें, कवित्वके उत्कर्षमें, प्रेरकभावकी सहज सुन्दरता और गीत्यात्मक कुशलता दोनोंके संयोगमें यह काव्य अपने निजी क्षेत्रके भीतर किसी भी अन्य साहित्यमें अपना स्थान नहीं रखता। इस उच्च कोटिके मौंदर्ष्यसे संपन्न कृतिके निर्माणके लिये सच्चे प्रकारका भक्ति-भाव ही यथेष्ट नहीं है, जैसा कि इस प्रकारकी रचनामें क्रिश्चियन यूरोपकी असफलतासे सिद्ध होता है, इसके लिये आवश्यकता होती है समृद्ध और गंभीर आध्यात्मिक संस्कृतिकी। इस समयके साहित्यके एक अन्य अंगके द्वारा पुरानी संस्कृतिके सारके कुछ अंशको प्रचलित भाषाओंमें लाया गया है, इसके लिये महाभारत और रामायणकी कथाओं नये काव्यमय रूपोंमें ढाला गया है अथवा प्राचीन पौराणिक आख्यानोंके आधारपर कल्पित

रूपाएँ मिली गयी हैं। और यहाँ भी अत्यंत श्रेष्ठ प्रतिभाकी कृतियाँ हमारे देखनेमें आती हैं। साथ ही बहुत-सी उनसे निम्न पर फिर भी उच्च श्रेणीकी रचनाएँ भी मिलती हैं। इस (समयके) साहित्यका एक तीसरा प्रकार शायद धार्मिक विद्वानों और भावोंका बरबार घाट पर पाँव और बस्तीके तथा जमींदार, व्यापारी कारीगर और किसानके जीवनका सजीव रूपमें चित्रण करना है। प्रादेशिक भाषाजन्म या रचना की गयी है उसका अधिकतर इन श्रेणियोंमें मिली-जुलतीमें आ जाता है परंतु कुछ भिन्न प्रकारकी कृतियाँ भी हैं जैसे महाभारतमें राजाधाराकी धर्म-नैतिक और राजनीतिक कविताएँ या समिक संत तिरवन्तुवरका मूल्य-वाच्य या अपनी योजना परिलक्ष्यता और विमान्तिकी शक्तिमत्ताकी दृष्टिसे इस देशमें अद्वय लिये गये वाक्योंमें सबसे अधिक महत्त्व है। इन भाषाओंमेंसे दो-एकमें पीछे के समयका प्रेम-काव्य भी पाया जाता है जिसमें निर्गत सामाजिक प्रेरणाका पीत्यार्थक मौल्य काफी बड़ी मात्रामें विद्यमान है। प्रादेशिक जातियोंकी इस समस्त रचनामें बाह्य रूपसे अनेक भेदादृष्टि एक ही संस्कृतिक प्रमुख दृष्टिवाचक होता है परंतु उनमेंसे प्रत्येक अपने विविध चरित्र और स्वभावकी धारणसे अनुसार ही सृजन करती है और वह भी इस मूल्य और ओजस्वी साहित्योंमें प्रत्यक्ष-प्रति छाप लमा देती है जो एकतामें भी समृद्ध विविधताका सांग है।

इन प्रकार स्वभावकी विविधताएँ द्वाबद्ध कारण शैल्युद्धाका काव्य विभिन्न प्रान्तों अर्थात् निम्न समात्मक रूप धारण करना है। सर्वप्रथम पुरुषोंके द्वारा मूल चैत्य प्रतीकका प्रयोग देखनेमें आता है और यह संगणकमें अपना अर्थपूर्ण एवं कलात्मक आकार ग्रहण करता है तथा बड़ी-छोटी शीर्षकीकी परंपरा बन जाता है। धर्मवान्के लिये आज्ञाकी सृष्टि को गया और इतनी समस्त प्रेम-भावार्थोंके अंश प्रतीकालय रूपमें हास दिया जाता है मनुष्यकी प्रकृतिगत आत्मा भागवत आत्माकी प्रेमके द्वारा शोभती है उसने शीर्षमें विमान्त और अतिरिक्त तथा उसकी मातृगी मूर्तकी आवृत्ति हो जाती है इस एक अर्थपूर्ण सामान्य निम्न गयी मानवीय विज्ञान और कर्मधारो तत्र होती है और इसी अवस्थामें आरंभ अक्षरोंमें प्रथम सृष्टि का विचार आनंद एवं चिह्नकी नीति वेदनाका धारण सृष्टि और पुनर्विचारका विचार प्रभावान् लिये मानव आत्मा प्रेमकी सीमाका अनुभव करती है। बड़ा एक शक्तिशाली कारण एवं प्रभाव है एक मूल्य एवं अर्थ मान्यताएँ लय है हृदयगत प्रभावता और प्राय ही कभी-कभी गुणवत्ता तथा एक परंपरागत भावार्थनी है। यह मूल्य शैल्युद्धा शैली काव्य भावका प्रयोग करनेका प्रथम दो चरित्रकी प्रतिभासे एकरस है पूरी कल्पना बन करती है। उन चरित्रोंमें एक भा है विद्वान् प्रथम और शक्तिसे पर भावपूर्ण कलाकार और दूसरे अतिरिक्त गायक चरित्रान् किने लक्ष्यमें कुछ एक ऐसे मूल्य लय और अर्थपूर्ण हृदयगत एवं भावपूर्ण प्रभावनीय विद्यमान है जैसे कि किसी भावमें गायक हो गया है। इस इन चरित्रों मानवीय प्रेमके अर्थपूर्ण भाव्य भावमें सुनिश्चित आगे

बनाये रखा गया है और वह भी इतने सगत रूपमें कि अब बहुतसे लोग ऐसा मानने लगे हैं कि इस प्रतीकका इसके सिवा और कोई अर्थ ही नहीं है, परन्तु चैतन्यके धर्मके भक्त कवियोंके द्वारा भी इन्हीं रूपकोका प्रयोग किये जानेसे यह बात सर्वथा खंडित हो जाती है। इस प्रतीकके पीछे जो भी आध्यात्मिक अनुभव निहित था वह सारेका सारा दिव्य प्रेमके हर्षातिरेकके उस अतःप्रेरित प्रभुदूत और अवतारमें मूर्तिमत् हो उठा था और इसका आध्यात्मिक दशंग उसकी शिक्षाओं स्पष्ट रूपसे प्रतिपादित था। उसके अनुयायियोंने अपनेसे प्राचीन गायकोकी काव्य-परंपराको जारी रखा और यद्यपि प्रतिभामें वे उनसे नीची श्रेणीके हैं, फिर भी वे अपने पीछे इस प्रकारके काव्यकी एक वृहत् राशि छोड़ गये हैं जो रूपमें सर्वदा ही सुन्दर है और सारतत्त्वमें प्रायः ही गंभीर और हृदयस्पर्शी। इसका एक अन्य प्रकार राज-पूत रानी मीराबाईके सर्वांगपूर्ण गीतोंमें सृष्ट हुआ है। उसमें कृष्णके प्रतीकके रूपकोका गायिकाकी अंतरात्माने अधिक प्रत्यक्ष रूपमें प्रेमके गीत और दिव्य प्रेमीकी खोजमें परिणत कर दिया है। बंगालके काव्यमें जो व्यञ्जना पसंद की गयी है वह एक ऐसा प्रतीकात्मक रूपक है जो कविके लिये निर्व्यक्तिक है पर यहाँ एक सव्यक्तिक स्वर हृद्भावको निराली तीव्रता प्रदान करता है। इसे दक्षिणकी एक कवयित्रीने अपने-आपको कृष्णकी बंधूके रूपमें चित्रित करके एक और भी अधिक प्रत्यक्ष मोड़ दे दिया है। इस प्रकारके वैष्णव धर्म एवं काव्यकी विशिष्ट शक्ति इस बातमें है कि यह समस्त मानवीय भावावेगोको भगवानकी ओर फेर देता है, इनमेंसे प्रेमके आवेगको सबसे अधिक तीव्र एवं तन्मयकारी समझकर उसे अधिक पसंद किया गया है और यद्यपि, जहाँ कहीं भी भक्तिप्रधान धर्मका प्रबल विकास हुआ है वहाँ यह भावना पुनः-पुनः उदित होती है तथापि यह कहीं भी उतनी अधिक ओजस्विता और सच्चाईके साथ प्रयुक्त नहीं की गयी है जितनी कि भारतीय कवियोंकी रचनाओं में।

अन्य प्रकारका वैष्णव काव्य कृष्णके प्रतीकका प्रयोग नहीं करता, वरन् वह एक अधिक प्रत्यक्ष भक्तिकी भाषामें विष्णुके प्रति संबोधित किया गया है या फिर कभी-कभी रामावतारकी धुरीपर धूमता है। तुकारामके गाने इस प्रकारके काव्यमें सर्वाधिक प्रसिद्ध हैं। कुछ एक अत्यंत विरले दृष्टांतोंको छोड़कर बंगालका वैष्णव काव्य बौद्धिकताका पुट देनेवाले विचारके प्रत्येक तत्त्वका परित्याग करता है और केवल भावुकतापूर्ण वर्णन, रागावेगके ऐंद्रिय चित्रण तथा हृदयानुभवकी तीव्रतापर ही निर्भर करता है। उर्वर मराठा काव्यमें आरंभसे ही एक सचल बौद्धिक स्वर पाया जाता है। मराठीका पहला कवि एक गाथ ही भक्त, योगी और विचारक है, सत रामदासका काव्य, जो एक राष्ट्रके जन्म और जागरणके साथ संबद्ध है, प्रायः पूर्ण रूपसे एक धार्मिक नैतिक चिंतनकी धारा है जिसे गीतिके शिखर तक उठा ले जाया गया है, और भक्तिके अतस्तलसे उमड़नेवाले विचारोंका मर्मस्पर्शी तत्त्व एवं उत्प्राट् हो तुकारामके गानोंका बल और आकर्षण है। उसने जो स्वर बजाया था उसे भक्त कवियोंकी

एक लंबी परंपरा-सृजनात्मक रचना है और महादी-काव्यके क्षेत्रका बहुतरास भाग उनकी रचनासे ही परिपूर्ण है। काव्यका यही प्रकार कबीरकी कवितामें एवं अधिक प्राज्ञ एवं अत्युन्नत विद्या ग्रहण कर लेता है। बंगालमें पुनः मुस्लिम कालमें अंतमें मां भयवतीके प्रति राम प्रसादके गानोंमें उन्नत मजिनका धार्मिक विचारकी अनेकानेक गहराइयों और प्रभुत्वोंके साथ इसी प्रकारका संमिश्रण पाया जाता है यहाँ वह एक ऐसी कल्पनाकी समीप भीड़-से युक्त है जो सब परिचित वस्तुओंको उपयुक्त और अर्थगमित रूपकोंमें ब्रह्म शास्त्री है और साथ ही यहाँ अनुभूतिवीर्य तीव्र सहजताका पुनः भी विद्यमान है। कवितामें विशेष कर शैव कवियोंमें योगीतर दार्शनिक उक्ति कविके स्वरमें प्रायः ही चुड़ी-मिरी जाती है और, प्राचीन संस्कृत काव्यकी भाँति वह समीप आपा-दीप्ति और रूपकान्वितिकी महती शक्तिसे अनुप्राणित होती है और सुदूर उत्तरमें सुरदासके हिन्दी काव्यमें उन्नत वैरागिक आध्यात्मिकता पुनः जीवित हो उठती है और नामक तथा विष्णु भुक्तोंको प्रेरणा प्रदान करती है। प्राचीन सम्प्रदायों द्वारा निरंतर या सहस्र वर्षोंतक तैयार की गयी और पूर्ण जगदीश्वरी यही आध्यात्मिक संस्कृतिने इन सब जातिवर्गोंको परिष्कारित किया है और महान् नये साहित्योंको जन्म दिया है और इसकी बाणी इनकी समस्त मतिधारामें जननरत सुनायी देती है।

कुछ एक महान् या प्रसिद्ध रचनाओंको छोड़कर इस युगका बहुमतक कथा-काव्य कम आकर्षक एवं कम मौलिक है। इनमेंसे अधिकतर माध्यामिक महामातक संपूर्ण प्रबल कथानक या इसके कुछ एक उपखण्डोंका और, इनमें भी अधिक व्यापक रूपमें उमादण्ड की कथाको प्रचलित माध्यामिक रूपोंपरिचित करनेकी सांस्कृतिक आवश्यकता अनुभव की है। बंगालमें काशीरामका महाभारत देखनेमें आता है। इसने पुरातन महाकाव्यकी मूल कहानीका ही बल उन्नत साहित्यिक क्षेत्रोंमें फिरसे किया गया है। इसी प्रकार वहाँ कृतिवास-का उमादण्ड भी है जो बंगाल-प्रांतकी प्रतिभाक अधिक निकट है। यद्यपि इनमेंसे कोई भी महाकाव्यकी शैलीतक नहीं पहुँच पाया है पर फिर भी ये सरल काव्य-कौशल और प्रवाहशील वर्णन-शक्तिसे साथ लिखे गये हैं। तथापि इन बावके कवितामेंसे केवल दो ही प्राचीन कथाकी समीप एवं विषय पुनः-रचना कर पाये और एक परमात्मा-इतिहास सृजन करनेमें सफल हुए। उनमेंसे एक है तमिल कवि कम्मन जो अपने विषयको एक श्रेष्ठ मौलिक महाकाव्यका रूप दे देते हैं और, दूसरे, तुलसीदास जिसके सुप्रसिद्ध हिन्दी रामायणमें भीतिकाव्यकी तीव्रता और रोमांचकी समृद्धता तथा महाकाव्योचित कल्पनाकी उदात्तताका सम्मिश्रण विस्मयक लक्ष्यसे प्राप्त किया गया है। तुलसी-रामायण एक साथ ही भगवद्-गताकी कथा तथा भगवद्भक्तिका एक लंबा ध्यान है। भारतीय साहित्यका इतिहास लिखने वाले एवं अग्रज फैलवने तुलसीदासकी कविताकी दार्शनिक महाकाव्यसे भी अधिक श्रेष्ठ बतलाया है यह तो एक अतिमौलिक ही है और उसके मुख बाहे जो भी हों, पर श्रेष्ठ-

उपमे जी धेष्टता कोई बन्धु हो ही नहीं गतनी, तथापि तुलनीयता और कम्पनके लिये जो ऐसे दावे लिये जा सकते हैं यह बात ही, तम-म-तम, उन कवियोंकी कवित्व-शक्तिका प्रमाण है तथा इस बातका भी साक्षी है कि भारतीय मनकी नर्जनधम प्रविभा अपनी मस्कृति एवं मानका क्षेत्र मरुचित हो जानेके समय भी ह्यानका नहीं प्राप्त हुई। निमदेह यह समस्त काव्य गभीरताकी दृष्टिको गतिवत करता है और यह गभीरता प्राचीन उच्चता एवं व्यापकता-की कमीको कुछ हदतक पूरा कर देती है।

जहाँ हम प्रसंगका वर्णनात्मक साहित्य अपने आधारके लिये महाकाव्योंकी ओर मुड़ता है वहाँ एक अन्य प्रकारका साहित्य अपना प्राथमिक जाकार और प्रेरणा कालिदास, भारवि और मापके उच्चश्रेणिक काव्योंमें पाता प्रतीत होता है। इस प्रकारकी कुछ कृतियाँ उस प्राचीनतर काव्यकी शक्ति, महाभारतके प्रयोगों अथवा अन्य प्राचीन या पौराणिक आख्यानोको अपना विषय बनाती हैं, परन्तु उनमें प्राचीन उच्चसाहित्यिक एवं महाकाव्योचित शैली दृष्टि-गोचर नहीं होती, उनकी प्रेरणा पुराणोकी प्रेरणासे ही अधिक मिलती-जुलती है और उनमें प्रचलित रोमांसका स्वर तथा इसका एक अधिक मिथिल एवं सहज विकास देखा जाता है। यह शैली पश्चिमी भारतमें अधिक प्रचलित है और गुजराती कवियोंमें सर्वाधिक गन्धमान्य प्रेमानवकी व्याप्तिका कारण इस शैलीमें उनकी उत्कृष्टता ही है। बरालसे हम आगे रुमानी और आगे मयार्ययादी वर्णनका एक अन्य ही प्रकार देखते हैं। वह अपने युगके धार्मिक मन और जीवन तथा दृश्य-समूहका काव्यमय चित्रण करता है तथा अपनी मूल प्रेरणामें राजपूत-और जीवन तथा दृश्य-समूहका काव्यमय चित्रण करता है। चैतन्यका जीवन जो चित्रकलाके लक्ष्यके अधिक बाह्य तत्त्वके साथ प्रबल साम्य रखता है। चैतन्यका जीवन जो सीधे-सादे रुमानी पद्यमें लिखा गया है और अपनी स्पष्टता तथा सरलताके कारण प्रिय लगता है पर काव्य-शैलीमें अपूर्ण है, एक धार्मिक आदर्शनके जन्म और प्रतिष्ठापनका अनुपम समसामयिक चित्रण है। दो अन्य कविताएँ जो उच्चकोटिक रचनाएँ बन गयी हैं शिवकी शक्ति-रूपा देवी दुर्गा या चंडीकी महिमाका कीर्तन करती हैं,—उनमेंसे एक तो है मुकुन्दरामकी "चंडी", महान् काव्य-छटासे सश्र एक शुद्ध रुमानी उपन्यास जो प्रचलित पौराणिक कथाके ढांचेमें लोगोंके जीवनका एक अत्यंत सजीव चित्र प्रस्तुत करता है और दूसरी, भारतचंद्रकी "अश्वदा-मंगल", यह अपने पहले भागमें देवताओकी पौराणिक कहानियोंका नये ढंगसे वर्णन करती है जैसी कि वे एक ग्रामीण वयालीके द्वारा अपने निज मानवीय जीवनके रूपमें कल्पनामें लायी जा सकती थी, दूसरे भागमें एक रोमांचक प्रेम-कथा और तीसरेमें जहागीरके समयकी एक ऐतिहासिक घटनाका वर्णन करती है, ये सब विषय तत्त्व एक ही केंद्रीय उद्देश्यका विकास करते हैं और कल्पनाकी किसी उच्चताके बिना पर वर्णनकी अतुलनीय विशदता और प्राणवत् तथा असंदिग्ध भाषा-शैलीकी ओजस्विताके साथ चित्रित किये गये हैं। यह समस्त काव्य, महाकाव्य और रुमानी उपन्यास, यह नैति-काव्य, राम-दासकी कविता और तिरुवल्लुवरका प्रसिद्ध कुरुल जिसके मुख्य प्रतिनिधि हैं, और दार्शनिक

तथा भक्तिपूर्ण गीत किसी मूर्धन्य बर्गकी रचना नहीं हैं न ये उस बर्गकी सराहना प्राप्त करनेके उद्देश्यमे ही लिखे गये हैं बल्कि कुछ एक अपवादोंको छोड़कर एक लोकप्रिय संस्कृतिकी अभिव्यक्ति हैं। मुन्शीरामका रामायण रामप्रसादके और बाजकों अर्थात् राममसील बेगम बकसोने माने रामदास और तुकारामका काव्य तिरवन्सवर और कवयित्री धर्मदे नीति-वाक्य और दलितगी सत्ता तथा वास्तविकी अंतर्निहित गीत सभी क्योंकि लोगोंमें प्रसिद्ध थे और उनका बिचार या भावावगम लोगोंके जीवनमें गहरे पैदा हुआ था।

भारतीय साहित्यका येने इतने विस्तारके साथ वर्णन किया है क्योंकि निश्चिन्त यह एक जातिकी संस्कृतिका पूरा न छोड़ी पर फिर भी अत्यंत वैविध्ययुक्त और विपुल इतिवृत्त है। इस कोटिके तथा ऐसी महत्तासे युक्त सुजनकी कम-से-कम तीन सहस्राब्दियां निश्चय ही एक वास्तविक और अत्यंत बहुमुखी संस्कृतिकी साक्षी है। अतिस धुम निम्नवैह एक ब्रह्मिक ह्रासको दर्शाता है परंतु हम ह्रासके भी उसको और विघटनकर ब्राह्मिक साहित्यिक और कलात्मक सुजनकी अविच्छिन्न जीवनी-व्यक्तिको भी देख सकते हैं। जिस समय यह अपने व्यवसायके निकट पहुंचती प्रतीत होती थी उस समय भी यह पहला अवसर मिलते ही पुनरुज्जीवित हो उठी है और फिरसे विकासका एक और चक्र प्रवर्तित कर रही है सबप्रकार यह ठीक उन्ही तीन बीजोंमें जो सबसे अधिक चिरस्थायी रही अर्थात् आध्यात्मिक एवं ब्राह्मिक प्रवृत्ति साहित्य और चित्रकलामें पुनरुज्जीवित हो रही हैं, पर अभीसे यह पुनर्जागरण जीवन और संस्कृतिकी उन सब अनेकों प्रवृत्तियोंतक अपनेका विस्तारित करनेकी सुनिश्चित बाधा बंधता है जिसमें भारत अभी एक महान् और अग्रणी देश था।



# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

पंद्रहवां अध्याय

## भारतीय शासनप्रणाली

मानव-संस्कृतिके लिये अत्यंत महत्त्व रखनेवाली वस्तुओंमें तथा उन कार्यप्रवृत्तियोंमें जो मनुष्यको एक मानसिक, आध्यात्मिक, धार्मिक, बौद्धिक, नैतिक और सौंदर्यप्रिय प्राणीके रूपमें उसकी श्रेष्ठतम सभाव्यताओंतक उठा ले जाती हैं, भारतीय सभ्यताकी महानताका वर्णन मैं पिछले अध्यायोंमें कर चुका हूँ। इन सभी विषयोंमें आलोचकोंके मिथ्या आक्षेप उस उच्चता, विगलता एवं गभीरताके आगे सुरत छिन्न-भिन्न हो जाते हैं जो तब प्रकट होती है जब हम भारतीय संस्कृतिके मूल भाव और उद्देश्यके यथार्थ बोधके प्रकाशमें तथा इसकी वास्तविक सकलतापर सूक्ष्म विवेकशील दृष्टि डालते हुए इसके समग्र स्वरूप तथा इसके सभी अंगोंका अवलोकन करते हैं। इस प्रकार अवलोकन करनेपर केवल इतना ही प्रकट नहीं होता कि भारतीय सभ्यता महान् है वरन् यह भी कि यह उन छ महत्तम सभ्यताओंमें एक है जिनका इतिवृत्त हमें आज भी उपलब्ध है। परन्तु ऐसे बहुतसे लोग हैं जो मन और आत्माके विषयोंमें तो भारतकी उपलब्धिकी महानताको स्वीकार करेंगे पर फिर भी यह कहेंगे कि वह जीवनमें असफल रहा है, उसकी संस्कृति जीवनका, वैसा भव्य, सफल या प्रगतिशील संगठन करनेमें समर्थ नहीं हुई है जिसका दृष्टांत यूरोप हमारे सामने रखता है, और वे यह भी कहेंगे कि कम-से-कम अतमें भारतके उच्चतम मनीषी जीवनसे सन्यासकी ओर तथा कर्म और समारका त्याग करके अपनी निजी आध्यात्मिक मुक्तिकी व्यक्तिगत खोज करनेकी ओर झुक गये। यथवा (वे यह कहेंगे कि) अधिक-से-अधिक वह उन्नतिकी एक विशेष सीमातक ही पहुँच पाया और उसके बाद उसकी प्रगति रुक गयी और अवनति होने लगी।

यह आरोप आजके मानदंडोंके अनुसार विशेष बल रखता है क्योंकि आधुनिक मनुष्य, यहातक कि आधुनिक मुशिक्षित मनुष्य भी सर्वथा अभूतपूर्व मात्रा में एक ऐसा 'पॉलिटिकल जून' (Politikon zoon) अर्थात् एक ऐसा राजनीतिक, आर्थिक एवं सामाजिक जीव है

या बनना चाहता है जो बाह्य जीवनकी वसताकी अन्य सब चीजोंसे घड़कर कर करता है और मन तथा आत्माकी चीजोंकी ऐकात्मिक रूपसे नहीं तो मुख्य रूपसे मानवजातिकी जीवन संबंधी और यांत्रिक प्रगतिमें सहायक होनेके कारण ही महत्त्व प्रदान करता है उसमें प्राचीन लोगोकी यह दृष्टि नहीं है जो ऊपर उच्चतम ऊंचाइयोंकी ओर देखती थी और सामाजिक तथा आध्यात्मिक विषयोंमें उपलब्धि प्राप्त करनेकी मानव संस्कृति और प्रगतिके लिये बर्बाद सब अधिक-से-अधिक महान् दान मानती हुई उसे उसकी अपनी क्षातिर असंदिग्ध प्रमत्ता या गंभीर सम्मानके भावके साथ देखती थी। और यद्यपि यह आधुनिक प्रकृति अतिरिक्त और कुत्सित है तथा अपनी अतिरिक्तमें अवनतिवारक है मानवताके आध्यात्मिक विकास की विरोधिनी है तथापि इसके पीछे इतना सत्य अवश्य है कि जहाँ किसी संस्कृतिकी प्रथम उपयोगिता मानवकी आधुनिक सत्ता अर्थात् मन अंतरात्मा एवं आत्माको उन्नत और विद्याय बनानेकी उसकी क्षमतिमें निहित है वहाँ उसे सबतक पूर्ण रूपसे स्वस्थ नहीं कहा जा सकता जबतक यह उसकी बाह्य सत्ताको भी घड़कर उच्च और महान् आवश्यकताओं की ओर प्रवृत्ति करने के एक स्वरतात्मका रूप नहीं दे देती। प्रगति का सच्चा बाधक यही है और इसके अन्तर्गत रूपमें यह आवश्यक है कि राजनीतिक आर्थिक और सामाजिक जीवन स्वस्थ हो एक ऐसी शक्ति और समता हो जो जातिको जीवित रखने विवक्षित होने तथा सामूहिक पूर्णताकी ओर सुरक्षित रूपसे बढ़नेके योग्य बनाये और एक ऐसी सजीव ममताशीलता और अनुकूलता हो जो मन और आत्माको बाहरकी ओर सतत प्रवृत्त होते रहनेके लिये अवकाश दे। यदि कोई संस्कृति इन उद्देश्योंका पूरा नहीं करती तो स्पष्ट ही या तो उसकी मूल बारनामों में अथवा उसकी समग्रता में या उसकी क्रियाविवृति में कहीं कोई दोष है जो पूर्ण और सर्वांगीय रूपमें उपयोगी होनेके उसके शक्त को बहुत अधिक नर्श करता है।

भारतीय समाजका आधार एवं बाह्य जीवन बिना आध्यात्मिक द्वारा संभावित होता या न उच्चात्सुकता के ये उसकी सामाजिक व्यवस्थाका आधार बस्ये रूपमें सुदृढ़ हो चुका था उसके अंदर जो प्रबल जीवन-शक्ति कार्य कर रही थी वह एक असाधारण ऊर्जा समृद्धि और सुख-सुविधाका सृजन करती थी और उसने जिस जीवनका सृजन किया था वह अपनी ऐश्वर्यसाक्षिता में एकतायुक्त विविधता में सुन्दरता उत्पादकता और गतिमयता में अद्भुत था। भारतीय इतिहास सत्य और साहित्यिक समस्त अभिलेख इस प्रकारके सांस्कृतिक जीवनकी साक्षी देते हैं और इसके ह्रास और विघटनके समयमें भी इसकी कुछ छाप बर्ती रहता है जो अस्पष्ट और मद्धिम रूपमें ही क्यों न हो भारतके अतीतकी महानताकी याद दिलाती है। तो फिर जीवन-शक्ति एक साधनके रूपमें भारतीय संस्कृतिके बिना जो अविनाश रूपकाया जाता है उसका अर्थ क्या है और यह कहावत ठीक है? अपने अतिरिक्त रूपमें यह ह्रास और विघटनक विशेष रूपों एक अवधारणिक लक्षणोपर ही आधारित है उन्हींको (मानविक) विगत नामके लक्षणोंके रूपमें पढ़कर महानताके सुगंध भी आरोपित कर दिया



तत्त्व विद्यमान था महात्मा कि ऐसी समा-परिधि भी थी जो पार्लियामेंट-प्रणालिसे कुछ साम्य प्रदर्शित करती है। परंतु वास्तवमें ये विशेष तत्त्व भारतके अपने ही देशके थे ये विस्तृत बीसी चीज नहीं थे वैसे कि आधुनिक पार्लियामेंट और आधुनिक जगत है। और इन्हें यदि इस प्रकार समझा जाय तो ये भारतवासियोंकी उस राजनीतिक क्षमताका एक कहीं अधिक अद्भुत प्रमाण उपस्थित करने हैं जो उम्हें इसको एक सजीव रूपमें राष्ट्रके सामुदायिक मन और शरीरकी सर्वाङ्गिक अनुकूल बनाकर प्रदर्शित की थी पर इन्हे पारंपार्य समाज और उसके सामूहिक विकासक्रमकी निजी आवश्यकताओंके एक अतिभिन्न मातृशब्दके भाष परस्परपर तो हम इनमें इतनी विमलसम राजनीतिक क्षमताका परिचय नहीं मिलता।

भारतीय साहित्य प्रमाणीका मूलभूत राष्ट्रतंत्र उस विशेष रूप हुआ जिसका सब सामाजिकता आर्य जातिमें प्राचीन निहामय माना जाता है परंतु इसकी कुछ विशेषताएं और भी अधिक व्यापक इंगति हैं और ये मानवजातिसे सामाजिक विकासकी और भी अधिक प्राचीन अवस्थाय संबंध रखती हैं। यह कुछ या राष्ट्रीय प्रभावी थी जो कुछ या जाति सही स्वतंत्र मनुष्याती समानताके सिद्धांतपर आधारित थी यह आरम्भमें प्राथमिक आधारपर बुद्धिपूर्वक स्थापित महा थी समय-समयपर स्थान-परिवर्तन करनेकी प्रवृत्ति उस की सोचमें प्रत्यक्ष लक्ष्य विद्यमान थी या फिर बकाय पड़नेपर वह पुनः पुनः आ जाती थी और निजी प्रेरणामें जो साम्य विकास करने के उद्देशोंके नामसे वह प्रविष्ट हो जाता था जैसे कुछ देश या बरबस कुछ साम्य देश या केवल मानव। जब निजी प्रवेसकी निश्चित सीमाओंके भीतर स्थिर रूपसे विकास करनेकी प्रवृत्ति पैदा हो गयी तो उसका बाद भी कुछ या राष्ट्रीय प्रभावी बाधन रही पर तब एक स्थिर साम-समाज ही उसकी भूल इकाई या चरम अवस्था बन गया। सामुदायिक विकास-विषयके लिये यह और पूराके लिये या मुठन समय-स्थानके रूपसे अवसाधारण बिना एक असाधारण रूपमें एकत्र होने थे। उनकी गहरा ही दीर्घकालिक जनमदुहायरी वास्तविक विज्ञान तथा सचिव मार्गदर्शनीय जीवनका साधन रही। राजा उस सम्राट अथवा तथा प्रतिनिधि राजा था परन्तु जब उसका पर एक बाल्यपरगत्य आचार्य बन गया उसका बाद भी दीर्घकालिक वह अपने वैदिक निर्वाचन या अनुमादनके लिये अवकारी स्वीकृति ही निर्देश बना रहा। यज्ञकी पारिवर्तन मन्त्राण समय पावन पुनर्निर्माण और अनुप्रेषित गावधीरो पर धेनीका विकास दिया ऐसे कोषोंकी धेनीका विकास दिया जो वर्मकाइके जालवेकार ब्रह्मा यज्ञके प्रतीकारों नीचे विद्यमान मुख्य ज्ञानमें लक्ष्य होते थे और जो महान् वातावरण-समावेश बीज-मय थे। आरम्भमें ये वातावरण में पुनर्निर्माण नहीं करने थे बरिष्ठ अथवाय घण्टाओं भी अमान थे और ज्ञान सामान्य जीवनमें सर्वसाधारण मार्गदर्शक बन गया होता था। एका प्रतीक होता है कि मनु-मनुष्यें लक्ष्यका ही स्वरूप और लक्ष्य-साधारण लक्षण मनुष्य आचार्यका आधार रूपमें प्रदर्शित था।

इन आदिम रूपमें वे वादमें जो रूप विकसित हुआ उनमें कुछ हदतक विकासकी उच्च साधारण पद्धति ही अनुसरण किया जो कि अन्य समाजोंमें देखनेमें आती है, पर साथ ही उसमें अपनी कुछ अत्यद्भुत विशेषताएँ भी प्रकट की जिन्होंने हमारी जातिकी विलक्षण मनो-वृत्तिके कारण उसकी राष्ट्र-व्यवस्थाके स्थिर एवं प्रभुत्व विशेषताएँ बनकर भारतीय संभ्रमणके राष्ट्रनीतिक, आर्थिक और सामाजिक अंगोंपर अपनी एक जलम ही छार लगा दी। ग्रामवर्गिकताके सिद्धांतों प्रादुर्भाव एक बहुत दूरानी अवस्थामें ही हो गया था और समाज-पर इसका प्रभाव एक प्रभुत्व निरंतर बढ़ता ही चला गया जिसमें कि अन्तमें यह सभी जगह उसके कार्य-कारणके संपूर्ण संगठनका आधार बन गया। वस्तुतः राजतन्त्रकी स्थापना हुई, एक शक्तिशाली साम्य और धार्मिक वर्ग उत्पन्न हो गया, शेष लोगोंको व्यापारियों, शिल्पियों और कृषकोंकी एक पृथक् श्रेणिके रूपमें विभाजित कर दिया गया और फिर सेवाको तथा श्रमिकोंकी एक दाम या निम्नश्रेणीका भी जन्म हो गया—शायद कभी तो विजयके परिणाम-स्वरूप पर अधिक संभव था सामान्य रूपमें आर्थिक आवश्यकताके कारण। भारतवासियोंके मनमें प्राचीन कालमें ही जो धार्मिक और आध्यात्मिक पशुत्तिकी प्रधानता रही है उसीके फल-स्वरूप यहाँ समाज-व्यवस्थाके निरंतर शासन-प्रशासक, पुरोहित, पंडित, विधानकारी एवं वैदिकी पवित्र ज्ञान-निधि के रक्षकोंका आधिर्भाव हुआ। अवश्य ही, इस प्रकारके विकास-का दृष्टांत अन्य देशोंमें भी पाया जाता है, किंतु इसे जैसी व्याख्या, सुनिश्चितता एवं परम महत्ता यहाँ प्रदान की गयी है वैसी और कहीं भी देखनेमें नहीं आती। अन्य देशोंमें, जहाँ लोगोंका मनोभाव भारतकी अपेक्षा कम जटिल है, इस प्रकारकी प्रधानताका परिणाम संभवतः यह होता कि पुरोहितोंका राज्य कायम हो जाता किंतु भारतमें यद्यपि ब्राह्मणोंका प्रभाव निरंतर बढ़ता ही चला गया और अन्तमें तो वह सर्वोपरि हो गया फिर भी उन्होंने राज-सत्तापर अपना अधिकार कभी नहीं जमाया किवा वे नहीं जमा सके। राजा और जनसाधारणके अति पवित्र पुरोहितों, विचारकों और अध्यात्म-गुरुओंके रूपमें उनका निश्चय ही बड़ा भारी प्रभाव था, परंतु वास्तविक या सक्रिय राजशक्ति राजा, अभिजात क्षत्रिय-वर्ग और जनसाधारणके हाथोंमें ही बनी रही।

बीचमें कुछ समय ऐसा भी आया जब ऋषिको एक विशिष्ट और असाधारण पद दिया जाता था। ऋषि उस व्यक्तिको कहते थे जो उच्चतर आध्यात्मिक अनुभव और ज्ञानसे संपन्न होता था और जो चाहे किमी भी वर्णमें क्यों न उत्पन्न हुआ हो, पर अपने आध्यात्मिक व्यक्तित्वके बलपर सभी लोगोंपर प्रभुत्व रखता था। राजा भी उसका सम्मान करता तथा उससे परामर्श करता था। कभी-कभी वह राजाका धर्मगुरु भी होता था और सामाजिक विकासकी तत्कालीन तरल अवस्थामें केवल वही नये आधारभूत विचारोंको विकसित करने तथा लोगोंकी सामाजिक-धार्मिक धारणाओं और प्रथाओंमें सीधे और तुरंत परिवर्तन लानेमें महत्वपूर्ण भाग लेनेकी सामर्थ्य रखता था। भारतीय मानसका यह एक विशेष

ही विभाजनके कारण वे अपन-आपमें एकिक्रमायी होत हुए भी वे इस प्रायद्वीपके समस्त-  
क सिधे कुछ भी नहीं कर सके निःसंदेह संपूर्ण प्रायद्वीप इतना विदारक था कि छोटे-छोटे  
राज्योंके महासबकी कोई भी प्रजाकी संरक्ष नहीं हो सकती थी—और बहुत प्राचीन युग  
में संसारमें ऐसा प्रयास नहीं भी सफल नहीं हुआ किही विशेष प्रकारकी सकीर्ण सीमा-  
ओंके परे विस्तृत होनेकी चेष्टामें यह सशस्त्री छिन्न-भिन्न हो गया और एक अधिक क्षेत्री  
भूत शासनके क्रिये क्रिये गये आंदोलनके विरुद्ध नहीं निक सका। अन्य देशकी भाँति  
भारतमें भी राजतन्त्रात्मक राज्य प्रजाकी ही उत्पन्न होती गयी और अंतमें राजनीतिक उप-  
लब्धके अन्य सभी व्यक्तियों पञ्चभूत करके उसने उनका स्थान ले लिया। प्रजातन्त्रात्मक राज्य  
व्यवस्था उसके इतिहासमें लप्त हो गयी और अब हम केवल सिद्धांत तथा जहाँ-तहाँ बिबरे  
पड़े उत्प्रेक्षित प्रमाणोंके द्वारा ही इसके विषयमें कुछ बातें ज्ञात पाव हैं। साथ ही मूलनी  
प्रसक्तों तथा उनके समकालीन उन राजनीतिक फलका और सिद्धांतकारोंके वर्तमानों में हमें  
इसका कुछ ज्ञान प्राप्त होता है जिन्होंने संपूर्ण भारतमें राजतन्त्रात्मक राज्य-प्रजाकीका सम-  
र्पण किया था तथा इसे संपुष्ट और विकसित करनेमें सहायता पहुँचायी थी।

परंतु भारतमें यद्यपि राजाका ही ही व्यक्तिवा प्रतिलिपि और धर्मका संरक्षक मानत हुए  
उसके राजोचित पद एवं उसके व्यक्तित्वका एक विशेष प्रकारकी पवित्रता तथा महत्त्व प्रभु-  
तासे संपन्न समझा जाता था तथापि मुसलमानोंके आक्रमणसे पहले भारतीय राजतंत्र किसी  
प्रकार भी एक व्यक्तिका स्वैच्छाचारी शासन या निरंकुश तानाशाही नहीं था फलतः  
प्राचीन राजतंत्र या पश्चिमी और मध्य-एशियाक राजतंत्रों अथवा रोमके साम्राज्यीय शासन  
या यूरोपकी फरगनी तानाशाहियोंसे यह कुछ भी साम्य नहीं रखता था यह पठन या मुद्रक  
बादशाहोंकी शासन-प्रणालीसे बिल्कुल ही भिन्न प्रकारकी था। भारतीय राजा प्रजासैनिक और  
स्वाय-संबंधी कार्योंमें सर्वोपरि शक्ति रखता था राज्यकी समस्त सामरिक शक्तियाँ उसीके  
हाथमें होती थी और अपनी मंत्रिपरिषद्के साथ अकेला ही शांति और युद्धके क्रिये उत्तर-  
दायी होता था और समाजके जीवनकी सुव्यवस्था और सुख-सुविधाका सामान्य निरीक्षण  
और निबन्धन भी करेता था। परंतु उसकी यह शक्ति व्यक्तिगत नहीं होती थी साथ  
ही इसे कई-एक संरक्षणोंसे परिबेष्टित रखा जाता था ताकि राजा इसका दुरुपयोग न कर  
सके और न अल्पवयस्य इसपर अपना अधिकार ही जमा सके। इसके अतिरिक्त इस अन्य  
सार्वजनिक अधिकारियों और नागा हितोंके प्रतिनिधियोंकी स्वाधीनताका और शक्तियोंके  
द्वारा भी सीमामें रखा जाता था। वे अधिकारी और प्रतिनिधि एक प्रकारसे प्रभुताके  
प्रयोगमें तथा शासनव्यवस्थाके विधान और नियमनमें उसके छोटे सहयोगी होते थे। यह  
पूछो तो यह एक सीमावद्ध या संबैधानिक राजा होता था पर जिस मसीनरीक द्वारा राज्य  
के सविधानकी रक्षा की जाती थी तथा राजाकी शक्तिको सीमामें रखा जाता था यह उससे  
भिन्न प्रकारकी थी जो कि यूरोपक इतिहासमें पायी जाती है। महात्तव्य कि उसके सत्तन

की स्थायिता भी मध्ययुगीन यूरोपीय राजाओंके सामनकी अपेक्षा कहीं अधिक प्रभावी इच्छा और सम्पत्तिके बराबर बने रहनेपर निर्भर करती थी।

राजसे भी बड़ा राजा था धर्म, अर्थात् धार्मिक, नैतिक, सामाजिक, राजनीतिक, न्यायिक और प्रथानुगत विधान जो लोगोंके जीवनको मूलतः परिचालित करना था। इस निर्व्यक्तिक धर्म-सत्ताको उसके मूल भावमें तथा इसके बाह्य-रूपकी समष्टिमें पवित्र और सनातन माना जाता था। इसका मूल स्वरूप सदा एक ही रहता था, पर समाजके विकासके कारण इसके प्रत्यक्ष आकारमें सजीव और सहज-स्वाभाविक रूपसे जो परिवर्तन आते थे उन्हें इसमें छेदा ही समाविष्ट कर लिया जाता था, देशगत और कुलगत नया अन्य आचार-धर्म इसकी देखीके एक प्रकारके गौण और सहचारी अंग थे जिनमें केवल भीतरी प्रेरणामें ही परिवर्तन किया जा सकता था,—और मूल धर्ममें हस्तक्षेप करनेका किसी भी लौकिक सत्ताको कोई निरंकुश अधिकार नहीं था। स्वयं ब्राह्मण भी धर्मसंवर्धो लेखोको सुरक्षित रखनेवाले तथा धर्मके व्याख्याकार थे, वे न तो धर्मकी रचना करते थे न उन्हें अपनी इच्छानुसार उसमें कोई परिवर्तन करनेका ही अधिकार था, यद्यपि यह प्रत्यक्ष है कि अपने मतको प्रामाणिक रूपसे व्यक्त करके वे धर्मके मूलतत्त्व या व्योरेको परिवर्तित करनेकी इस या उस प्रवृत्तिका समर्थन या विरोध कर सकते थे और करते भी थे। राजा तो धर्मका केवल रक्षक, परिपालक और सेवक होता था, उसके जिम्मे यह कार्य रहता था कि वह धर्मका पालन करवाये और हर प्रकारके अपराध, भयानक उच्छृंखलता तथा धर्मातिलचनको रोके। वह स्वयं सबसे पहले धर्मका अनुसरण करने तथा उस कठोर नियमका पालन करनेके लिये बाध्य होता था जिसे वह उसके व्यक्तिगत जीवन और कर्मपर तथा उसके राजकीय पद और प्रभुत्वके क्षेत्र, सामर्थ्य और कर्तव्योपर लागू करता था।

धर्मके प्रति राजशक्तिकी इस प्रकारकी अधीनता कोई ऐसा मन-नादत सिद्धांत नहीं थी जो व्यवहारमें कियाशील न हो, क्योंकि सामाजिक-धार्मिक विवादका सामन जनताके सम्पूर्ण जीवनको सक्रिय रूपसे मर्यादित रखता था और इसलिये वह एक जीवित-जागृत सत्य था तथा राजनीतिक क्षेत्रमें अत्यंत व्यापक और क्रियात्मक परिणामोंकी उत्पन्न करता था। इसका मतलब सबसे पहले तो यह था कि सीधे ही कानून बनानेकी शक्ति राजाके पास नहीं थी। उसकी शक्ति प्रशासनसंबंधी आदेशोंकी घोषणा करनेतक ही सीमित थी। उन आदेशोंका निर्धारण तो जातिके धार्मिक, सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक तत्त्विकाने अनुसृत ही करना होता था,—और घोषणा करनेकी यह शक्ति भी राजाके सिवा कुछ अन्य अधिकारियोंके पास भी रहती थी, वे इसमें उसके सहभागी होते थे, अर्थात् वे भी उसकी तरह प्रशासनसंबंधी आदेशोंकी स्वतंत्र रूपसे जारी करने थे तथा उनका प्रचार करने और उनकी कार्यान्वितिकी देख-रेख करनेका अधिकार रखते थे। इसके अतिरिक्त, अपने प्रशासनिक सामान्य भाव और स्वरूपमें तथा इसके प्रभावपूर्ण परिणाममें वह प्रजापणजी प्रकट था

मर्यादा या कि वह अपने जीवनके सभी यहाँतक कि अत्यंत बाह्य सामाजिक और राजनीतिक व्यापारोंका भी आध्यात्मिक अर्थ प्रधान करने और उनके लिये धर्मानुमोदन प्राप्त करनेका प्रयत्न करता या सभी धर्मों और कार्योंके लिये एक अनिवार्य आदर्शकी स्थापना करता या जो केवल कुछ एक प्रयोगोंको छोड़कर अधिकारा और शक्तियोंका नहीं बल्कि कर्तव्योका आदर्श होता या उनके कर्मके नियम एक आदर्श रीति और स्वभाव आश्रित और कर्मगत मानना-की एवं आध्यात्मिक अर्थसे युक्त धर्मकी स्थापना करता या। यह श्रविका ही कार्य या कि वह राष्ट्रीय मानसपर इस छापको दृढ़तासे अंकित कर दे इसे विरम्यायी और सुरक्षित रखे आदर्श धर्म और उसके व्यावहारिक अर्थकी लोक और व्याख्या करे, लोगोंके जीवनको आध्यात्मिक और धार्मिक भावपर प्रतिष्ठित सम्मिलित मुक्त भावों और अर्थपूर्ण रूपमें इससे। पीछेके युगमें हम देखते हैं कि बाह्य स्मृतिधारकोंके विभिन्न दलोंने अपनी स्मृति-संहिताओंको यद्यपि वे अपने-आपमें पहलेसे विद्यमान विधि-विधानों और प्रथाओंके ही बर्तनमान की प्राचीन श्रविकाके नामसे ही प्रचलित किया। बादके कालमें भारतक सामाजिक-राजनीतिक मगलमें बाह्य जो भी परिवर्तन हुए हा पर इस मूल नीतिप्रचारा प्रभाव फिर भी बना रहा और यहाँतक कि उस समय भी बना रहा जब कि जनताके लक्ष्य की ओर एक स्तर और मजबूत प्रचारका अनुमरण करते हुए निर्देश देने वाले एक व्यक्ति एवं परंपराका रूप धारण करने लगी।

इन प्राचीन प्रणालीका राजनीतिक विराम भारतक विभिन्न भागोंमें विभिन्न-विभिन्न प्रकारसे हुआ। अन्य अनेक देशोंकी भांति यहाँ भी इसके आधारक विरामकी विना यह भी कि सामन और प्रणामनकी प्रणाली अधिनाधिक अंगित हानी लगी और उसके बड़ अधिकति एवं लक्ष्यकारक गताके रूपमें राजा प्रमुखपर जमा अनिवार्यता बन दिया जाने लगा और जनमें यह राजनकारक प्रणाली ही प्रचलन द्वारा शक्तिशाली बन पड़कर चली। परंतु दीर्घकालक एक विचित्र प्रवृत्ति इसका विराम करने के लिये विरामका रास्ता लगा। उस प्रवृत्ति परिलक्षणकाल पर या प्रायः या राज्यप्रणालीक बचनकरा प्रावृत्ति हुआ और उस प्रचलन एक न्यायी जीवन-शक्ति भी प्राप्त हुई। राजा या तो उस वर्णवर्गका बगलगत या निर्वाचित कार्यकर्ताका अध्यक्ष बन गया अथवा वह एक योग्य नियत नामके निच सामनका परिपालन करनेवाला एक विचारणीय ही यह गया या फिर राज्याधी शासन प्रणालीके उसका अंगित ही करनेका विचार हो गया। अतएव ही अनेक स्थानोंमें यह परि वर्ण करणकारिता गमावारी लक्षिके आधारक विरामक कार्य ही हुआ हाता परंतु ऐसा प्रतीत होता है कि कुछ अन्य स्थानों पर किसी प्रकारकी शक्ति ही प्राप्त हुआ और राजा ही राजाकारक तथा प्रणामकारक सामनके आधारमें उत्पन्न भी होता रहा अर्थात् दीर्घकाल तक राजाकारक प्रणाली ही उत्पन्न हुई और वह एक लक्षण एक निच सामन-प्रणाली का प्रयत्न करने



तथा अनेकों सदियोंतक चिन्मयायी रहनेके योग्य मिट्ट हुई। उन जातियोंकी शासन-व्यवस्था वही-वही तो अकताधिक सभाके द्वारा पर अकिकनर स्वातोमे कुलीन-सभाके द्वारा परिचालित होती थी। दुर्भाग्यवश विषय है कि इन भारतीय गणराज्योंके मविधानके व्योरोके बारेमें हम बहुत ही कम जानते हैं और इनके अदमनी इतिहाससे तो विलकुल ही अनभिज्ञ हैं। परन्तु हम यातना प्रमाण स्पष्ट रूपसे पाया जाता है कि इनका राजनीतिक संगठन अपनी उत्कृष्टताके लिये तथा इनका नैतिक संगठन अपनी दुर्घर्ष कार्यक्षमताके लिये मपूर्ण भारतमें सुविख्यात था। बुद्धका एक मनोज्ञ वचन है कि अवतक प्रजातान्त्रिक सम्प्रदायका उनके शुद्ध और वलयाली रूपसे सुगुह्यत रखा जायगा तबतक हम प्रकारका एक छोटा-या राज्य भी संगठके अकितशाली और महत्त्वाकांक्षी राजतन्त्रके सम्प्राप्तोसे भी अजेय रहगा। राजनीतिक लेखकोंने भी हम मतका प्रचुर रूपमें मवर्धन किया है। उनकी राय है कि प्रजातान्त्रिक राज्योंके माय मंत्री करनेमें किसी राजाको अत्यत ठोस और मूल्यवान् राजनीतिक एव नैतिक सहायता मिल सकती है और वे सलाह देने हैं कि प्रजातन्त्र राष्ट्रोंका समन प्रस्तावोंकी अकितसे नहीं करना चाहिये, क्योंकि हम उपायमें सफलता मिलनेकी ममावना अत्यत मदिग्ध ही रहेगी, अरु उनका समन कही अधिक माकियावेली (Machiaveli) के साधनोंसे ही करना चाहिये, —उस प्रकारके साधनोंसे जिनका प्रयोग मैसिडोन (Macedon) के फिलिपने मूनानमें हास्तवमें किया था और जिनका लक्ष्य होता है उनकी आतन्त्रिक एकताकी उन्हें खोव डालना तथा उनके सविधानकी कार्यक्षमताको नष्ट-अष्ट कर देना।

ये गणराज्य बहुत प्राचीन कालमें ही स्थापित हो चुके थे और ईसासे पूर्वकी छठी शताब्दीमें पूरे जोर-जोरसे कार्य कर रहे थे, अतएव ये मूनानके ज्ञानदार पर अस्यायी और विधुष्य नगर-गणतन्त्रोंके समकालीन थे, पर भारतमें राजनीतिक स्वाधीनताका यह रूप मूनानकी प्रजातान्त्रिक स्वाधीनताके युगके बाद भी दीर्घकालतक जीवित रहा। प्राचीन भारतीय मानसको जो राष्ट्रनीतिक आविष्कारमें कम उर्वर नहीं था, बूढ़ संगठन और सुस्थिर सर्वव्यापिक व्यवस्था स्थापित करनेकी योग्यतामें मूमध्यसागरके तटपर बसनेवाले अशात और चंचल-मति लोगोंके मनसे श्रेष्ठ ही मयना होगा। प्रतीत होता है कि इनमें कुछ गणराज्योंकी तेजस्वी स्वाधीनताका इतिहास प्रजातान्त्रिक गेमकी अपेक्षा अधिक मुदीर्घ और सुप्रतिष्ठित रहा है। क्योंकि वे अक्षुण्ण और अशोकके प्रतापशाली साम्राज्योंके विरुद्ध भी अपने अस्ति-त्वको अक्षुण्ण बनाये रहे और ईमवी सन्की आरभिक शताब्दियोंतक भी जीवित थे। परन्तु उनमेंसे किसीने भी रोमके प्रजातन्त्रकी आक्रमक भावनाका और विजय पाने तथा सुविस्तृत संगठन करनेकी क्षमताका विकास नहीं किया, वे अपने स्वतन्त्र आन्तरिक जीवन तथा अपनी स्वाधीनताको सुरक्षित रखनेपरसे मनुष्ट रहे। भारतने विवेचकर सिकंदरके आक्रमणके बाद ही एकीकरणके आदीलनकी आवश्यकताका अनुभव किया और ये प्रजातन्त्र-राज्य

ही बिभाजनके कारण वे अपन आपमें एकताप्राप्ति प्राप्त हुए भी वे इस प्रामाणिक संरक्षण के लिये कुछ भी नहीं कर सके निर्विवाद संपूर्ण प्रायद्वीप इतना विभाजित था कि छोटे-छोटे राज्योंके महासभकी कोई भी प्रणामी संभव नहीं हो सकती थी—और वस्तुतः प्राचीन युग में संसारमें ऐसा प्रवास नहीं भी मफ़ल नहीं हुआ किही विषय प्रणालीकी मकीर्ष सीमाओंके परे विस्तृत होनाकी चेष्टामें यह मग़ा ही छिन्न-भिन्न हो गया और एक अधिक केन्दी भूत शासनके लिये किये गये आदेशमग्न बिकट नहीं निकल सका। अन्य देशोंकी प्राप्ति भारतमें भी राजतन्त्रात्मक राज्य प्रणाली ही उत्पन्न हुनी गयी और अंतमें राजनीतिक संरक्षणके अन्य सत्री वर्गोंके पक्षधृत करके उसने उनका स्थान ले लिया। प्रजातन्त्रात्मक राज्य व्यवस्था उसने इतिहाससे लपट हो गयी और अब हम कब तक सिक्का तथा जहाँ-जहाँ बिकरे पड़े उसके लोके प्रमाणके द्वारा ही इसके विषयमें कुछ बातें जान पाये हैं। साथ ही युगानी प्रेसकों तथा उनके समकालीन उन राजनीतिक लेखकों और चिन्तककारोंके वर्णनसे भी हम इसका कुछ ज्ञान प्राप्त होता है किन्तु हमें संपूर्ण भारतीय राजतन्त्रात्मक राज्य प्रणालीका समर्थन किया जा तथा इसे संयुक्त और विकसित करनेमें सहायता पहुँचायी थी।

परंतु भारतमें अद्यपि राजाको ही ही शक्तिशाली प्रतिनिधि और धर्मका संरक्षक मानते हुए उसके राजोचित पर एव उसके व्यक्तित्वको एक विवेक प्रणालीकी पवित्रता तथा महत्त्व प्रमुखतासे संपन्न समझा जाता था तथापि मुसलमानोंके आक्रमणसे पहले भारतीय राजतन्त्र किसी प्रकार भी एक व्यक्तिगत स्वेच्छाकारी शासन या निरंकुश शासनाधीन नहीं था फिरनेके प्राचीन राजतन्त्र या पश्चिमी और मध्य-एशियाके राजतन्त्रों अथवा रोमके साम्राज्यीय शासन या यूरोपकी परवर्ती शासनाधिरास यह कुछ भी साम्य नहीं रखता था यह पठन या मुद्रण आदिमाहोकी शासन प्रणालीसे बिल्कुल ही भिन्न प्रकारकी था। भारतीय राजा प्रशासनिक और न्याय-संबंधी कार्योंमें सर्वोपरि शक्ति रखता था राज्यकी समस्त सामर्थ्य व्यक्तियाँ उसीके हाथमें होती थी और अपनी मजिपरिवर्तन साथ अकेला बड़ी शक्ति और युद्धके लिये उत्तरदायी होता था और समाजके जीवनकी मुख्यव्यवस्था और शुद्ध-मुक्तिवाक्य सामान्य निर्णय और नियंत्रण भी बड़ी करता था। परंतु उसकी यह शक्ति व्यक्तिगत नहीं होती थी साथ ही इसे कई-एक संरक्षणोंसे परिबेष्टित रखा जाता था ताकि राजा इसका दुरुपयोग न कर सके और न बलपूर्वक इसपर अपना अधिकार ही बना सके। इसके अतिरिक्त इसे अन्य सार्वजनिक अधिकारियाँ और सामाजिक प्रतिनिधियोंकी स्थापनाओं और अधिकारोंके द्वारा भी सीमामें रखा जाता था। वे अधिकारी और प्रतिनिधि एक प्रकारसे प्रभुताके प्रयोगमें तथा शासनव्यवस्थाके विभाग और नियंत्रणमें उसके छोटे सहभागी होते थे। सब कुछ तो वह एक सीमाबद्ध या सार्वजनिक राजा होता था पर जिस पक्षीमयीके द्वारा राज्यके अधिकारकी रक्षा की जाती थी तथा राजाकी शक्तिको सीमामें रखा जाता था वह उससे भिन्न प्रकारकी थी जो कि यूरोपके इतिहासमें पायी जाती है। यहांक कि उसके शासन-

की स्थायिता भी मध्ययुगीन यूरोपीय राजाओंके शासनकी अपेक्षा कहीं अधिक प्रजाकी इच्छा और सम्मतिके बराबर बने रहनेपर निर्भर करती थी।

राजासे भी बड़ा राजा था धर्म, अर्थात् धार्मिक, नैतिक, सामाजिक, राजनीतिक, न्यायिक और प्रयानुगत विधान जो लोगोंके जीवनको मूलतः परिचालित करता था। इस निर्व्यक्तिक धर्म-सत्ताको इसके मूल भावसे तथा इसके बाह्य-रूपकी समष्टिमें पवित्र और सनातन माना जाता था। इसका मूल मूल्य सदा एक ही रहता था, पर समाजके विकासके कारण इसके प्रत्यक्ष आकारमें सजीव और सहज-स्वाभाविक रूपसे जो परिवर्तन आते थे उन्हें इसमें सदा ही समाविष्ट कर लिया जाता था, देशगत और कुलगत तथा अन्य आचार-धर्म इसकी देहके एक प्रकारके गौण और सहचारी अंग थे जिनमें केवल भीतरी प्रेरणामें ही परिवर्तन किया जा सकता था,—और मूल धर्ममें हस्तक्षेप करनेका किसी भी लौकिक सत्ताको कोई तिरकुश अधिकार नहीं था। स्वयं शाहूण भी धर्मसंबन्धी लेखोंको सुरक्षित रखनेवाले तथा धर्मके व्याख्याकार थे, वे न तो धर्मकी रचना करते थे न उन्हें अपनी इच्छानुसार उसमें कोई परिवर्तन करनेका ही अधिकार था, यद्यपि यह प्रत्यक्ष है कि अपने मतको प्रामाणिक रूपसे व्यक्त करके वे धर्मके मूलतत्त्व या व्योरेको परिवर्तित करनेकी इस या उस प्रवृत्तिका समर्थन या विरोध कर सकते थे और करते भी थे। राजा तो धर्मका केवल रक्षक, पालक और सेवक होता था, उसके जिम्मे यह कार्य रहता था कि वह धर्मका पालन करवाये और हर प्रकारके अपराध, भयानक उच्छृङ्खलता तथा घमोल्लघनको रोके। वह स्वयं सबसे पहले धर्मका अनुसरण करने तथा उस कठोर नियमका पालन करनेके लिये बाध्य होता था जिसे यह उसके व्यक्तिगत जीवन और कर्मपर तथा उसके राजकीय पद और प्रभुत्वके क्षेत्र, शान्ध्या और कर्तव्योपर लागू करता था।

धर्मके प्रति राजाशक्तिकी इस प्रकारकी अधीनता कोई ऐसा मन-गढ़न सिद्धांत नहीं थी जो व्यवहारमें क्रियाशील न हो, क्योंकि सामाजिक-धार्मिक विधानका शासन जनताके संपूर्ण जीवनको सक्रिय रूपसे मर्यादित रखता था और इसलिये वह एक जीवित-जागृत सत्य था तथा राजनीतिक क्षेत्रमें अत्यंत व्यापक और क्रियात्मक परिणामोंको उत्पन्न करता था। इसका मतलब सबसे पहले तो यह था कि सीधे ही कानून बनानेकी शक्ति राजाके पास नहीं थी। उसकी शक्ति प्रशासनसंबन्धी आदेशोंकी घोषणा करनेतक ही सीमित थी। उन आदेशोंका निर्धारण तो जातिके धार्मिक, सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक मन्विधानके अनुरूप ही करना होता था,—और घोषणा करनेकी यह शक्ति भी राजाके सिवा कुछ अन्य अधिकारियोंके पास भी रहती थी, वे इसमें उनके महभाग्य होते थे, जहाँ वे भी उसकी तरह प्रशासनसंबन्धी आदेशोंकी स्वतंत्र रूपसे जारी करने थे तथा उनका प्रचार करन और उनकी कार्यान्वितिकी देख-रेख करनेका अधिकार रखते थे। उनके अतिशक्ति, अपने प्रशासन-के सामान्य भाव और स्वरूपमें तथा इसके प्रभावपूर्ण परिणाममें वह प्रजापणकी प्रकट था

अप्रकट इच्छाकी अवहेलना नहीं कर सकता था।

धार्मिक कामोंमें सर्वसाधारणका सुनिश्चित स्वाधीनता प्राप्त थी तथा कोई भी कौटुम्बिक सत्ता सामान्यतया उसका अतिक्रम नहीं कर सकती थी। प्रत्येक धार्मिक समाज प्रत्येक तथ्या या पुरातन धर्म अपनी निजी जीवन प्रथाकी तथा संस्कारोंका निर्माण कर सकता था और उसके धर्माधिकारी या व्यवस्थापक संघ होते थे जो अपने निज क्षेत्रमें पूर्ण स्वतंत्रताका प्रयोग करते थे। राज्यका कोई एक ही धर्म नहीं होता था और न राजा जनताका धर्माध्यक्ष ही होता था। ऐसा प्रतीत होता है कि इस विषयमें असाधारण राजाके अधिकार या प्रभावको विस्तारित करनेकी चेष्टा की थी और अन्य शक्तिशाली राजाओंने भी कभी-कभी छोटे परिमाणमें इस प्रकारकी प्रवृत्तियाँ प्रदर्शित कीं। परन्तु अलोककी तथाकथित धर्मसंबन्धी राज-घोषणाओंमें कोई आदेश जारी नहीं किया गया है बरन् एक धर्मकी स्तुतिमात्र की गयी है और जो राजा किसी धार्मिक विश्वास या किन्हीं धार्मिक प्रथाओंमें परिवर्तन लाना चाहता था उसे सदा ही सांप्रदायिक स्वाधीनताके तथा संबद्ध लोगोंकी इच्छाओंका सम्मान करने तथा उनसे पहले ही विचार-विमर्श करके अनिवार्य कर्तव्यके भारतीय सिद्धांतके अनुसार सर्वमान्य अधिकारी व्यक्तियोंकी अनुमति प्राप्त करनी पड़ती थी जबवा उसे यह विषय विचारने किये मन्त्र-परिषद्के सामने पेश करना पड़ता था वैसे कि प्रसिद्ध बौद्ध परिषदों (संगीतियों) में किया गया था या फिर उसे विभिन्न धर्मोंके व्याख्याकारोंमें शास्त्रार्थकी व्यवस्था करनी होती थी तथा उसके परिणामको स्वीकार करना पड़ता था। राजा व्यक्तिगत रूपमें किसी विशेष संप्रदाय या धर्ममतका पक्ष ले सकता था और स्पष्टतः ही उसकी सक्रिय धार्मिक शक्तिका अत्यधिक प्रचारप्रसार प्रभाव पड़ सकता था किन्तु फिर भी अपने सार्वजनिक पदके कारण उसे कुछ हदतक निषेध भावमें लोकसम्मति सभी धर्मोंका सम्मान और समर्थन करना पड़ता था यह एक ऐसा नियम था जिससे यह बात समझमें आ जाती है कि क्यों बौद्ध और ब्राह्मण-धर्मी संग्रहालय इन दोनों ही प्रतिद्वंद्वी धर्मोंको प्रसन्न किया था। किसी-किसी समय मुख्यतया दक्षिण भारतमें राजाके द्वारा धार्मिक नामोंमें छाने-मोटे या मीथस अर्वा-चार किये जाँके दृष्टांत भी मिलते हैं। परन्तु ये विस्फोट एक प्रकारका धर्मोत्प्रेषण ही होते थे वा किसी तीव्र धार्मिक कलहक समय अधिक उत्तेजनाके कारण किया जाता था और ये सदा ही स्थानीय एवं अल्पकालीन ही होते थे। पर साधारणतः भारतकी राजनीतिक प्रथाओंमें धार्मिक अत्याचार और असहिष्णुताके लिये कोई स्थान नहीं था और इस प्रकारकी स्थिर राज्य-नीतिकी तो कल्पना भी नहीं की जा सकती थी।

इसी प्रकार जनताका सामाजिक जीवन भी निरंकुश हस्तक्षेपसे मुक्त था। इस क्षेत्रमें राजाके द्वारा कानून बनाये जानेके दृष्टांत बहुत ही कम मिलते हैं और यहाँ भी जब कानून बनाया जाता था तो सबसे व्यक्तिओंका मत लेना पड़ता था उदाहरणार्थ बौद्धोंके दीर्घकालीन प्राधम्यके कारण धर्म-व्यवस्थाने अस्तव्यस्त हो जानेके बाद बंगालमें सेन राजाओंने

इसकी पुनर्व्यवस्था या पुनःसंघटन करनेके लिये ऐसा ही किया था। समाजमें परिवर्तन लाया तो जाता था पर कृत्रिम ढंगसे, ऊपरसे, नहीं बल्कि स्वतः ही भीतरसे लाया जाता था और मुख्यतया कुलो या विशेष-विशेष समाजोंको अपने जीवनके नियम, आचार, का स्वाभाविक रीतिसे विकास या परिवर्तन करनेके लिये जो स्वाधीनता दी गयी थी, उसके द्वारा लाया जाता था।

इसी प्रकार, शासन-व्यवस्थाके क्षेत्रमें भी राजाकी शक्ति धर्मके प्रचलित सविधानके द्वारा मर्यादित थी। उसका कर लगानेका अधिकार राजस्वके अत्यंत प्रधान स्रोतोंमें तो एक नियत प्रतिशतसे अधिक कर न लगा सकनेकी सीमाके द्वारा सीमित था, कुछ अन्य स्रोतोंमें समाजके विविध अंगोंका प्रतिनिधित्व करनेवाले सभोंके इस विषयमें प्रायः ही अपना मत-प्रकाश करनेके अधिकारके द्वारा, और फिर इस साधारण नियमके द्वारा सीमित रहता था कि उसका शासन करनेका अधिकार प्रजाजनकी सन्तुष्टि और सद्भावनापर ही आश्रित है। आगे चलकर हम देखेंगे कि यह सब धर्मके संरक्षक ब्राह्मणोंकी धार्मिक इच्छा या सम्मतिमात्र-का परिणाम नहीं था। स्वयं राजा ही, व्यक्तिगत रूपसे, दीवानी और फौजदारी कानूनको चलानेमें प्रधान विचारपति और सर्वोच्च नियन्ता होता था, परन्तु यहाँ भी उसका पद कार्य-संचालकका ही होता था। कानूनका जो भी स्वरूप निर्धारित हुआ हो उसे अपने न्यायाधीशों-के द्वारा या इन विषयोंके ज्ञाता विधान-निपुण ब्राह्मणोंकी सहायतासे सच्चाईके साथ कार्यान्वित करनेके लिये वह बाध्य होता था। अपनी मशरूफा-परिषद्में उसे केवल वैदेशिक नीति, सैनिक प्रशासन और युद्ध तथा शांति-स्थापनाके एव शासन-संचालनसंबन्धी अनेक कार्योंके बारे-में ही पूर्ण एव अप्रतिहत प्रभुत्व प्राप्त रहता था। शासन-व्यवस्थाके अंगभूत जो भी कार्य समाजके कल्याण और सुप्रबोध तथा सार्वजनिक सदाचारकी वृद्धि और सुरक्षामें सहायक होते थे उन सबकी, एव जिन विषयोंका निरीक्षण या नियमन राजसत्ताके द्वारा ही सुचारु रूपसे हो सकता था ऐसे सब विषयोंकी उपयुक्त व्यवस्था करनेके लिये वह स्वतंत्र होता था। कानूनके अनुसार संरक्षण करने एव दंड देनेका उसे अधिकार होता था और उससे आशा की जाती थी कि वह इस अधिकारका प्रयोग सर्वसाधारणके हित-रूपी फलको और मार्श-जनिक कल्याणकी वृद्धिको कठोरतापूर्वक दृष्टिमें रखकर ही करेगा।

अतएव, साधारणतः, प्राचीन भारतीय राज्य-प्रणालीमें मनमानी स्वेच्छाचरिता या राज-तन्त्रीय अत्याचार एव उत्पीड़नका स्थान नहीं के बराबर ही हो सकता था या फिर बिल्कुल ही नहीं हो सकता था, उस बवंडर क्रूरता एव निष्ठुरताकी बात तो दूर रही जो कुछ अन्य देशोंके इतिहासमें इतने सामान्य रूपमें पायी जाती है। तथापि राजाद्वारा धर्मकी अवहेलना करने या राज्य-शासनसंबन्धी आदेश जारी करनेकी अपनी शक्तिका दुरुपयोग करनेके कारण ऐसी घटनाओंका होना संभव था, इस प्रकारकी घटनाएँ घटित भी हुईं,—यद्यपि इनका जो सबसे बुरा दृष्टांत इतिहासमें मिलता है वह एक विदेशी राजवंशसे भव्य रूपसे लाया-

कारी राजाका है। अन्य उदाहरणमें ऐसा मामल हुआ है कि किसी स्वेच्छाकारी राजाकी मरक मर्यादा या मर्यादके किसी मरक विस्फाटका परिणाम यह हुआ कि प्रजाने सीधे ही उसका प्रबल विरोध या उमके विरुद्ध जबरदस्त विद्रोह किया। विधान-निर्माणोंने मर्यादाकारी संभावनाको दृष्टिमें रखकर उमकी रोकथामके सिध एक धारा बना दी थी। राज पक्षकी पवित्रता और मान-मर्यादा स्वीकार करत हुए भी यह नियम बनाया गया था कि यदि राजा कर्मको मर्यादके माप कार्यान्वित करना छोड़ दे तो प्रजा उमका आदेश माननेके सिध बाध्य नहीं होगी। प्रजाके मतापके अनुसार दामन करनेमें अयोग्यता और इस अनिवार्य कर्तव्यका उल्लंघन उमे परबन्धुत करनेके सिध सिद्धान्त और कार्यत पर्याप्त कारण होते थे। मनुने तो यहातक व्यवस्था दी है कि मर्यादी और अत्याचारी राजाका पावल कुत्तेकी तरह मार डालना प्रजाका कर्तव्य है। और एक सर्वोच्च प्रामाणिक स्मृतिकारने चरम कोटिकी व्यवस्थाओंमें राजविद्रोह एवं राजहत्याके अधिकार दिया कर्मव्यवस्था इस प्रकारका जो समर्पन किया है वह इस बातको सिद्ध करनेके सिध पर्याप्त है कि राजाजीकी निरंकुशता या ईश्वरप्रभुत अनियमित अधिकार भारतीय राष्ट्रप्रणालीके उद्देश्यका कोई अंग नहीं था। बलुत इतिहास और साहित्य दोनोंमें यह पता चलता है कि प्रजा अपने इस अधिकारका प्रयोग सचमुचमें किया करती थी। एक और अधिक साक्षिपूर्ण उपाय था—सबक-दिल्लेय करत या राज्य छोड़कर दूसरे राज्यमें चल जानेकी मरकी देना। इस उपाय का प्रयोग अधिक आम तौरपर किया जाता था। बहुधा यही उपाय कर्तव्यव्युत शासक की बढ़िकी ठिकाने सानेके सिध पर्याप्त होता था। यह मजेदार बात है कि दक्षिण भारत में इतर सत्रहवीं शताब्दीमें भी एक अप्रिय राजाको प्रजाने उससे संबंध विच्छेद कर लेने की मरकी दी थी और सर्वसाधारणकी समाने यह नोयित किया था कि उस राजाको दी गयी किसी भी प्रकारकी सहायता विरमासनाके कर्मकी भांति निषिद्ध समझी जायगी। एक और अधिक प्रचलित उपाय यह था कि मंत्रियोंकी परिषद् या जनसाधारणकी समानेके द्वारा राजाको परबन्धुत कर दिया जाता था। इस प्रकार यहाँ जो राजतन्त्र नष्टि हुआ था वह कार्यत तत्काल कार्यकुशल और हितकर सिद्ध हुआ—जो कार्य उसे सीधे गये थे उन्हें उसने मुबाद रूपसे संपन्न किया और जनताके हृदयको स्थायी रूपसे बलमें कर लिया। तथापि राजतन्त्रीय प्रणाली भारतकी सामाजिक-राजनीतिक व्यवस्थाका केवल एक अंग ही थी। अवश्य ही वह मग जनताके द्वारा अनुमोदित तथा अर्थात् सहस्यपूर्ण था पर यैसा कि हमें प्राचीन प्रजातन्त्रोंके अस्तित्वसे पता चलता है यह उसका कोई अनिवार्य अंग नहीं था। यद्यप्य यदि हम भारतीय राष्ट्र-साधारणके सामनेके मागको देखकर ही एक कार्य तथा इसके पीछे मानारके रूपमें जो कुछ विद्यमान था उसे देखनेसे चूक जाय तो हम भारतीय राष्ट्रतन्त्रके वास्तविक सिद्धांत और इसकी कार्यपद्धतिको जरा भी नहीं समझ पायेंगे। इसकी संपूर्ण रचनाके मूल स्वल्पना यून तो हूँ उस आधारभूत बस्तुमें ही प्राप्त होगा।

# भारतीय संस्कृतिका सत्यर्थन

## सोलहवां अध्याय

### भारतीय शासनप्रणाली

भारतीय शासनतन्त्रका सच्चा स्वरूप हमारी समझमें केवल तभी आ सकता है यदि हम इसे एक पृथक् वस्तुके रूपमें, अर्थात् अपनी जातिके चिन्तन और जीवनके अन्य अंगोंसे स्वतंत्र अस्तित्व रखनेवाले एक यन्त्रके रूपमें न देख अपनी सामाजिक सत्ता-रूपी सजीव समष्टिके एक अंगके रूपमें तथा उसके सयधमें इसपर दृष्टिपात करें।

कोई जाति या कोई महान् मनुष्य-समुदाय, वास्तवमें, एक सुसंगठित सजीव अस्तित्व होता है। इसकी एक सामूहिक अत्मा, मन और शरीर होता है, जिसे सामूहिक नहीं बल्कि सर्वगत या समष्टिगत कहना अधिक उचित होगा, क्योंकि 'सामूहिक' शब्द इतना यांत्रिक या निर्जीव है कि अतरीय सद्बस्तुका ठीक-ठीक बोध नहीं करा सकता। एक पृथक् मनुष्यके स्थूल जीवनकी भांति समाजका जीवन भी जन्म, वृद्धि, यौवन, प्रौढ़ता और ह्रासके चक्रमेंसे गुजरता है। इनमेंसे अंतिम अवस्था यदि काफी आगे बढ़ जाय और इसकी ह्रासोन्मुखी दार किसी प्रकार रोकੀ न जा सके तो समाजका जीवन भी वैसे ही नष्ट हो सकता है, जैसे एक मनुष्य बुढ़ापेमें मर जाता है। भारत और चीनको छोड़कर अन्य सभी प्राचीनतर जातियाँ और राष्ट्र इसी प्रकार मिट गये। परन्तु सामूहिक सत्तामें भी पुनरुज्जीवित होने, पूर्ववस्था प्राप्त करने और एक नया चक्र आरम्भ करनेकी सामर्थ्य होती है। कारण, प्रत्येक जातिमें एक आत्म-भावना या जीवन-भावना काम कर रही है, जो उसके शरीरकी अपेक्षा कम भ्रष्ट है। यदि वह भावना अपने-आपमें पर्याप्त बलधाली, विशाल एवं शक्तिदायक हो और जातिके मन तथा स्वभावमें इतना पर्याप्त बल, जीवन-शक्ति एवं नमनीयता हो कि वह अपनी सत्ताकी आत्म-भावना या जीवन-भावनाकी शक्तिका अनवरत विस्तार या नवीन प्रयोग करनेके साथ-साथ उसे स्थायित्व भी दे सके तो वह अपने अंतिम विनाशसे पहले ऐसे अनेक जीवन-चक्रोंमेंसे गुजर सकती है। और फिर, स्वयं यह भावना समष्टि-सत्ताकी आत्माकी अभिव्यक्तिका मूलतत्त्व मात्र है तथा प्रत्येक समष्टि-





कार्यव्यापार, के दो प्राग्भित एव स्थूलतर जगो, अथ और काम (मुक्तभोगकी कामना), के स्वाभाविक क्षेत्र है। इनमें अधिक ऊँचा विमान है धर्म और इसे जीवनके उम बाह्य क्षेत्रमें केवल आधिक रूपमें ही स्थान दिया गया है और राजनीतिमें तो इसे अति न्यूनतम मात्रामें ही लाया गया है, क्योंकि राजनीतिक कार्यको नीतिशास्त्रके अनुसार संचालित करनेका यत्न साधारणतः पाश्चात्त्य अधिक कुछ नहीं होता। आजतक अग्रौद्ध-प्राय मानवजातिके अनीन इतिहासमें इस बातकी तो शायद कल्पना या चेष्टा भी नहीं की गयी कि सामाजिक यतिजीवन तथा मोक्ष, अर्थात् मुक्त आध्यात्मिक अस्तित्वमें समन्वय या सच्चामें साधा जा सकता है, इसके उद्देशी सफल ज्ञानकी बात तो दूर रही। मुरा, हम देखते हैं कि भारतकी प्राचीन राज्य-प्रणाली केवल इतनी ही दूर अग्रसर हो पायी थी कि उसके जीवनकी सामाजिक, आर्थिक और यहातक कि राजनीतिक—यद्यपि इस क्षेत्रमें यह प्रयत्न अन्य क्षेत्रोंकी अपेक्षा अधिक ग्रीध भग हो गया—विविधव्यवस्था, प्रणाली और प्रवृत्ति धर्मके अनुसार नियन्त्रित होती थी और इन सबके मूलमें आध्यात्मिक अर्थकी एक क्षीण आभा विद्यमान रहती थी और आध्यात्मिक जीवनका पूर्ण रूपमें चरितार्थ करनेका परम लक्ष्य व्यक्तिके निजी पुरुषार्थपर छोड़ दिया गया था। निमदेह इतना-सा प्रयत्न हमने धैर्य और अध्यवसायके साथ किया और हमने उसकी सामाजिक व्यवस्थाको एक विशिष्ट रूप प्रदान किया। संभवतः यह काम भावी भारतका होगा कि वह अपने प्राचीन भगवत्प्रदत्त कार्यको पूरा करनेवाले अर्थात् जीवन और आत्माके बीच समन्वय साधित करनेवाले एक अधिक पूर्ण लक्ष्य, एक अधिक व्यापक अनुभव, एक अधिक सुनिश्चित ज्ञानको ग्रहण कर और उन-के द्वारा स्वयं महान्-विशाल धनकर गभीरतर आध्यात्मिक सत्यकी, हमारी सत्ताकी अभी-तक अनुपलब्ध आध्यात्मिक श्रव्यताओंकी अनुभूतिके आधारपर मनुष्य-समाजकी परमार्थ-सत्ता और व्यवहारको प्रतिष्ठित करे और अपनी प्रजाके जीवनमें इस प्रकार नयी जान फक दे कि यह मानवजातिमें विद्यमान महत्तर आत्माकी लीला, 'विराट्' अर्थात् विश्व-पुरुषकी सचेतन समष्टिगत आत्मा और शरीर बन जाय।

एक और बात ध्यानमें रखना आवश्यक है, जो भारतके प्राचीन शासन-तंत्र तथा यूरोपीय जातियोंके शासन-तंत्रमें भेद उत्पन्न करती है और जिनके कारण पश्चिमके मानदंड इस क्षेत्रमें भी उतने ही अव्यवहार्य ठहरते हैं जितने मन तथा आंतरिक मस्कृतिके विषयोंमें। मानवसमाजको अपनी संभावनाओंकी पराकाष्ठातक पहुँचनेमें पहले अपनी प्रगतिमें विकासकी तीन अवस्थाओंमेंसे गुजरना पड़ता है। पहली अवस्था वह है जिसमें समष्टि-सत्ताके रूप और व्यवहार बड़ी होते हैं जो उसके जीवनकी शक्तियों और मूल वृत्तियोंकी स्वाभाविक क्रीडाके होते हैं। उसकी संपूर्ण प्रगति, उसकी सभी रचनाएँ, प्रथाएँ, सत्पाएँ वद एक प्रकारका स्वाभाविक सुगठित विकास होती हैं और इन्हे अपना प्रेरक तथा निर्मा-यक दल प्रायः उसके अतस्थ जीवनके अवचेतन तत्त्वसे ही प्राप्त होता है। ये बिना चाहे

ही समाजके मनोव्यापार स्वभाव तथा प्राणिक एवं दारीरिक आवश्यकताको प्रबट करती है और अधिक बनी रहती है अथवा कुछ नो भीनरी आवेपके और कुछ समष्टिगत मन एवं स्वभावपर किया करनेवासी परिस्थितिके दबावके कारण बदलती है। इस अवस्थामें ज्ञानि अभीतक बुद्धि तरिकेन ज्ञानपूर्वक आत्ममन्त्रेन नहीं होती अभीतक चित्तनशील सामूहिक मत्ता नहीं होती। यह अपने सम्पूर्ण सामुदायिक जीवनका तर्कहीन इच्छा-संक्रियके द्वारा चलायता मन नहीं करती बल्कि अपने प्राणिक सहज-बोधो या इनके प्रथम मानसिक प्रति प्रतिक्रियाके अनुसार जीवन यापन करती है। अधिराज प्राचीन तथा मध्ययुगीन ज्ञानियोंकी भांति भारतीय समाज और राज्यवर्गके भी प्राग्भित्त होय एव ही वाक्यमें विकसित हूय। परंतु बदली हुई सामाजिक आत्ममन्त्रणके परस्पर युग्में भी इन्हें त्याग नहीं दिया गया बल्कि इस तरह और भी अधिक सुगठित विरचित एवं व्यवस्थित किया गया जिसमें वे महा राज नीतिज्ञ विचारक और सामाजिक एवं राजनीतिज्ञ विचारकारी रचना न रहकर एव ऐसी दुर्बुद्धि प्राप्त व्यक्तियां बन जा भारतीय जातिवे मन सहज प्रेरणाया और प्राणिक मन बोधोंके सिद्ध स्वाभाविक हो।

समाजकी कुमारी अवस्था यह है जिसमें समष्टि-मन बोद्धि अपने अधिराजिक आत्म मन्त्रेन ज्ञान ज्ञाना है वहन या समाजके अधिराज संस्कृत मनुष्यमिं फिर अधिराज व्यापक रूप में वहन बहुत रूप में मन्त्रेन अधिराजिक मूल रूप में और उनके जीवनके अंग प्रत्यक्षमें। यह अपने निजी जीवन सामाजिक विचारों आपसपरनाश और मन्त्रावरोधों विरहित बुद्धिने प्रकाशमें और अपने सामाजिकान्तरिका एवं रचनात्मिका बुद्धिनी दक्षिण द्वारा फैला और उत्तर माय दयोजन व्यवहार करना भीन ज्ञाना है। यह अवस्था मनु समाजनाशमें परिपूर्ण ज्ञाना है पर इसमें अपने विविध भयानक मन्त्र भी समा माय एव होन है। मन्त्र प्राथमिक माय है या एव एव वाक्यवत और अनंत अर्थान् एवं वैज्ञानिक मानवी बुद्धिने माय-माय बनावत हो प्राप्त ज्ञाना है। मन्त्री चरम अवस्था है मन्त्रावें एवं सुमार्गिक कोशक या समीक्षा और स्वभावपर वैज्ञानिक बुद्धिना पूर्णतम मायाम प्रकाश करनकर उनके परिणाम और प्रतिफलपरक अभित ज्ञाना है। सामाजिक विचारना मन्त्र अवस्थाका एव और महत्तर बन ज्ञाना है उच्च एवं उग्रमन भाग्योक्त ज्ञानिप्रद। ये भाग्योक्त मनुष्यका उग्र प्रत्यक्ष मनकी विचारना तथा उग्रको प्रथम सामाजिक आधिक और वाक्योक्त ज्ञानिप्रदनाश एवं वाक्योक्त ज्ञान उग्र उग्र उग्र और इनके उग्र मायाम यात्र विचारनरी ज्ञाना कथाने है। ये इस सामाजिक जीवनके सामाजिक गरीबता करनकर मन्त्र प्रति न एवं मनुष्यवित्त करन है और वह गरीबता एवं अधिराजिक ज्ञानों मन्त्रावें अधिराजिक ज्ञाना समाजनाश एव तथा होन है। वैज्ञानिक ज्ञानका एव एवं मनुष्य विद ज्ञान भी मन्त्रावें केवल माय प्रेरणा एवं प्रकाश करन या इसका मायाम ज्ञानों व गरीबता है मनुष्यिक प्र प्रति सामाजिक एवं सामाजिक ज्ञान ज्ञान एवं मन्त्रावें भी यह ज्ञाना या इस मनुष्यिक विचार

भूमिकी सूचक है—ये सब, जिन किन्हीं वृत्तियों और कमियोंके होते हुए भी, यूरोपके उद्योगिक एवं सामाजिक प्रयत्नके अपने विशिष्ट लाभ रहे हैं।

दूसरी ओर, जब बुद्धि अपनेको जीवनकी एकछत्र आशिका समझकर उसके उपादानोंपर श्रिया करनेका दावा करती है तो वह स्वभावतः ही समाजके इस सच्चे स्वरूपको अपनी दृष्टिसे कोसों दूर रखती है कि यह एक सजीव विकसनशील सत्ता है। वह इसके साथ ऐंसे व्यवहार करती है मानो यह एक मशीन हो जो इच्छानुसार चलायी जा सकती हो और बुद्धि-के मनमाने आदेशोंके अनुसार कितने मारे निष्पाण काठ या लोहेकी तरह गढ़ी या ढाली जा सकती हो। विवृतिजनक, सघर्षशील, रचनाशील, कार्यदक्ष, यात्रीकारक बुद्धि एक जाति-की जीवन-शक्तिके सरल सत्वोंको खो बैठती है, वह इसे इसके जीविके गुप्त मूलोंसे विच्छिन्न कर देती है। इसका परिणाम होता है शासनतन्त्र और सत्ता-संस्थापर, विधि-व्यवस्था और राज्यप्रवचनपर अति निर्भरता और एक जीती-जागती जातिके वजाय यात्रिक राज्यकी विकसित करनेकी घातक प्रवृत्ति। सामाजिक जीवनका यत्र ही स्वयं जीवनका स्थान लेनेकी चेष्टा करता है और एक प्रबल पर यात्रिक एवं कृत्रिम संगठनका जन्म होता है, परन्तु, इस बाह्य लाभके मूल्य-स्वरूप हम एक स्वतन्त्र एवं जीवित जातिके शरीरके अंदर सुगठित रूपमें आत्मविकास करनेवाली समष्टि-आत्माके जीवनका सत्य गथा देते हैं। वैज्ञानिक बुद्धि अपनी यात्रिक पद्धतिके बोझके नीचे प्राणिक एवं आध्यात्मिक अन्तर्जातिके कार्यको कुचल डालती है। यह उल्टी एक मूल है। यही यूरोपकी दुर्बलता है और इसने उसकी अभीप्साको धोखा दिया है और उसे उसके उच्चतर आदर्शोंको सच्चे रूपमें उपलब्ध करनेसे रोका है।

अतएव मानव-व्यष्टिकी तरह ही समाजरूपी समष्टिको अपने विकासकी एक तीसरी अवस्थामें पहुँचना होता है और वहा पहुँचनेपर ही मनुष्यके चित्तद्वारा प्रारम्भमें ही अधिकृत, एवं पीडित आदर्श अपना सच्चा उद्गम एवं स्वरूप तथा अपनी चरितार्थताके सच्चे साधन एवं अवस्थाएँ उपलब्ध कर सकते हैं, अथवा तभी पूर्ण समाजका आदर्श स्वप्नसे अधिक कुछ हो सकता है। आज तो वह एक क्षमकीले मेघपर भासमान स्वप्न-दृश्यकी भाँति है, जिसके पीछे मनुष्य लगातार चक्कर काटता रहता है और जो लगातार उसकी आधाको दुराशामें परिणत करता रहता है तथा उसकी पकड़से बचता रहता है। यह स्वप्न तभी पूरा होगा जब समाजके अंदर मनुष्य अधिक गहरा जीवन खिलाने लगेगा और अपने सामूहिक जीवनका नियंत्रण तो न मुक्त्यतः अपने प्राण-पुरुषसे उद्भूत आवश्यकताओं, सहज-प्रेरणायों एवं स्फुरण-शक्तियोंके अनुसार करेगा और न गौणतः तर्कशील मनकी रचनाओंके द्वारा, बल्कि प्रथमतः, प्रचलित और सदा-सर्वदा अपनी उपलब्ध महत्तर अन्तर्गता और आत्माकी एकता, सहज-भूति, सहज स्वतंत्रता और-सुखमय एवं सजीव व्यवस्थाकी अन्तिके द्वारा करेगा। उस आत्मामें ही-व्यक्ति और समाजकी स्वतंत्रता, पूर्णता एवं एकताका अपना-अपना विधान निहित है। यह एक ऐसा नियम है जिसे अपना प्रयत्न आरम्भ करनेके लिये भी अभीतक कहीं भी उपयुक्त

अवस्थाएं प्राप्त नहीं हुई हैं। क्योंकि यह चरितार्थ तभी हो सकता है जब आध्यात्मिक जीवनके विधानको उपलब्ध करने और उसका अनुसरण करनेका मानवीय प्रयत्न केवल कुछ एक व्यक्तियोंकी ही सहायारण सक्षमके रूपमें सीमित न रहे बल्कि अधिक व्यापक समीपताका विषय बननेपर कहीं यह एक प्रचलित धर्मका माना पहनकर पठित ही न हो बल्कि जब मनुष्य इसे अपनी सत्ताकी अन्तर्माय मानकर तथा इसकी सच्ची और सही उपलब्धिको आतिके विकासके अगले कदमके लिये आवश्यक समझता हुआ इसका अनुसरण करे।

छोटे-छोटे प्राचीन भारतीय समाज अथवा समाजोंकी भांति प्रबल और सहजस्फूर्त जीवन शक्तिकी प्रबल अवस्थानेय गुणगुण ही विकसित हुए, उन्होंने इसके आवर्त और इसकी कार्यप्रणालीको स्वतंत्र और स्वाभाविक रूपमें ही उपलब्ध किया और जीवन तथा सामाजिक और राजनीतिक संस्थाके रूपका समष्टि-संघातके प्राणिक सहज-मान और स्वभावके द्वारा ही पठित किया। जैसे-जैसे वे एक-दूसरेके साथ घुसमिलकर एक बहती हुई सांस्कृतिक और राजनीतिक एकतामें आवद्ध होते गये और उत्तरोत्तर विद्याक राजनीतिक संघ बनाते गये जैसे-जैसे उन्होंने एक समान भावना समान आचार एवं सर्वसामान्य रचनाका विकास किया जो गीत रूप रेखाओंमें विविधताके लिये अत्यधिक स्वाधीनता प्रदान करती थी। वहाँ 'कठोर' एकरूपताकी कोई आवश्यकता नहीं थी समान भावना और जीवन प्रेरणा ही इस समान शीलतापर सर्वसामान्य एकताका नियम लागू करनेके लिये पर्याप्त थी। और जब महान् राज्यो और साम्राज्योका विकास हुआ तब भी अधिक छोटे राज्यों प्रजासत्तों और गण-रूपी विभिन्न संस्थाओंको नष्ट नहीं कर दिया गया या जलम नहीं फेंक दिया गया बल्कि उन्हें सामाजिक-राजनीतिक रचनाके नये सचिमें यथासंभव अधिकतम अधिक समाविष्ट कर लिया गया। जो कुछ आतिके स्वाभाविक विचारोंमें जीवित नहीं रहे सका या जिमकी अब और प्रसरण नहीं की वह अपने-आप सहज व्यवहारके क्षेत्रमें अन्तर्भूत हो गया जो कुछ अपने आपको नदी परिधिनि और नये बालावरणने अनुसार अवसरक रिका रहे सका उसे जीवित रहने दिया गया जो कुछ भारतवासियोंकी मनाके आध्यात्मिक और प्राणिक विधानके तथा उनके स्वभावके मान धर्मिष्ठ मपति रचना या उसने सर्वत्र प्रचलित शास्त्र समाज तथा शासनप्रचारोंके स्वाधीन स्वरूपमें स्वातंत्र्य प्राप्त कर लिया।

विरमिण होती हुई औद्योगिक संस्कृतिके युगने जीवनक इस सहज-स्वाभाविक विधानका सम्मान किया। समाज अर्थनीति और राजनीतिपर, अर्थात् धर्मशास्त्र और अर्थशास्त्रपर विचार करनेवाले भारतीय मनीषियोंका कार्य यह नहीं था कि वे याव प्रचलित कृष्टिके द्वारा समाज और राज्यके आदर्शों एवं प्रणालियोंका निर्माण करें बल्कि समष्टिपूर्ण मन और प्राणने सामाजिक जीवनकी जो संस्थाएं और प्रणालियां पहलेमें विरमिण कर गयीं, उन्हे उन्हे व्यावहारिक कृष्टिके द्वारा समझें तथा नियमबद्ध कर और उन्हे मूलतत्त्वोंको मष्टि करने दिया बिना बिना करने स्थिर और सुगम बनायें। श्रम विनी भी गये तन्म का विचारकी आवश्यकता

होती थी उसे एक अनिपूर्ण एवं पिथ्वसकारी मिथ्यात्मक रूपम नही बल्कि एक ऊँची रचना या मातृमनात्मक नस्लके रूपमें बटाया या प्रचलित किया जाता था। उसी दृष्टिसे सामाजिक विधानकी प्रारम्भिक अवस्थाओंमें एक पूर्ण-विकसित राजतन्त्रात्मक प्रणालीकी ओर अग्रसर होनेकी व्यवस्था की गयी थी, - यह कार्य राजा या मन्त्रिकोंके सर्वोच्च नियन्त्रणके अधीन, उस समयकी प्रचलित मन्थाओंको एकत्रित करके किया गया। उनके ऊपर राजतन्त्रात्मक या मातृमनात्मक प्रणालीकी स्थापना कर देनेसे उनमेंसे बहुतोंका स्वरूप एवं स्थिति तो बदल गयी पर प्रथमभय, उनका अस्तित्व लुप्त नहीं हुआ। परिणामस्वरूप, भारतमें हम बौद्धिकतया आदर्शवादी राजनीतिक प्रगति या कतिपूर्ण परीक्षणका यह तत्त्व नहीं देखते जो प्राचीन ग्रीक प्रवाचीन यूरोपका उतना सुस्पष्ट लक्षण रहा है। अतीतकी रचनाओंको भारतीय मन और जीवनका स्वाभाविक प्रकाश, उनके 'धर्म' अर्थात् उनका प्रथम विधानकी सच्ची अभिव्यक्ति मानते हुए उनका गहरा सम्मान करना भारतीय मनोवृत्तिका प्रबलतम अंग था और वृत्त बौद्धिक मन्त्रात्मिकी महान् महत्वावधिमें यह रक्षणान्तरक प्रवृत्ति भंग नहीं हुई बरख और भी प्रबल दृढ़ रूपमें सुस्थिर एवं प्रतिष्ठित हो गयी। प्रगतिका एकमात्र सभ्य या ब्राह्म साधन यही माना जाता था कि प्रथाओं और मन्थाओंका क्रम विकास होने दिया जाय जो सुप्रतिष्ठित व्यवस्थाके निदातकी, समाज-व्यवस्था और राजनीतिक पूर्व-वृत्तातकी एवं प्रचलित ढांचे और रचनाकी रक्षा करे। इसके विपरीत, भारतीय वासनप्रणालीने जनताके जीवनकी स्वाभाविक व्यवस्थाके स्थानपर हानिकारक यात्रिक व्यवस्थाकी स्थापना कभी नहीं की जो यूरोपीय सभ्यताकी व्याधि रही है और जिसका चरम परिणाम आज हमें नौकरशाही एवं व्यावसायिक राज्य-पद्धतिके हृदयम बँट्याकार सगठनके रूपमें दिखायी पड़ रहा है। आदर्शोंकी परिकल्पना करनेवाली बुद्धिके लाभ उसमें नहीं थे तो यभी बीजोंको यात्रिक रूप देनेवाली तर्कबुद्धिकी हानिया भी नहीं थी। भारतीय मन जब तर्कबुद्धिके विकासमें अत्यधिक व्यस्त था तब भी वह अपने स्वभावमें सदैव गहरे रूपसे अतस्फुरणान्तरक बना रहा, और इसलिये उसका राजनीतिक एवं सामाजिक-चिंतन सदैव प्राणकी स्फुरणात्मी और आत्माकी स्फुरणात्मीको समुक्त करनेके लिये एक प्रकारका प्रयत्न ही रहा जिसमें बुद्धिके प्रकाशने एक मध्यवर्ती, व्यवस्थापक और नियामक तत्त्वका काम किया। उसने जीवनके प्रचलित और सुदृढ़ यथार्थ तथ्योंकी प्रजबूत नींवपर अपनेको प्रतिष्ठित करने और अपने आदर्शवादके लिये बुद्धिपर नहीं बरन् आत्माकी ज्ञान-दीप्तिसे, अतस्फुरणात्मी और उच्चतर अनुभवोपर निर्भर करनेका यत्न किया है, और उसने बुद्धिका प्रयोग एक समीक्षाक शक्तिके रूपमें ही किया है जो उसके चिंतनके क्रमोंकी परीक्षा करती और उन्हें निर्दिष्ट करती है तथा प्राण और आत्माकी जो सदा ही सच्चे और प्रबल निमिता होती हैं, सहायता करती है पर उनका स्थान नहीं ले लेती। भारतका आध्यात्मिक मन जीवनकी आत्माकी एक अभिव्यक्ति मानता था उसके लिये समाज सृष्टिकर्ता ब्रह्माका शरीर था, जाति मन्त्रि-ब्रह्माका प्राण-शरीर थी; वह समष्टिगत नारायण थी, जैसे कि व्यक्ति था

व्यक्ति-बहु पक्ष जीव व्यक्तिगत मारामर राजा मयमान्का जीवत प्रतिनिधि होता था तथा समाजकी अन्य श्रेणियां समष्टिगत आत्माकी स्वाभाविक शक्तियां प्रकृत्यः, कइबाती थी। अतएव यही नहीं कि संपत इन्द्रियों संस्कारों तथा प्रभावोंका और सामाजिक एवं राजनीतिक समझका संविधान और उसके सब अंगोंकी सत्ताको असंख्य माना जाता था बल्कि इनका स्वरूप भी एक प्रकारकी विशेष पवित्रतासे युक्त समझा जाता था।

प्राचीन भारतीय विचारके अनुसार, मानवजीवन तथा जगत्की यथायथ व्यवस्था सभी सुरक्षित रहती है जब कि प्रत्येक व्यक्ति अपने स्वधर्मका अर्पण अपनी प्रकृति तथा अपनी जातिकी प्रकृतिके सच्चे विधान और आदर्शका सच्चाईके साथ अनुसरण करता है तथा समाज अर्थात् सुवर्णित समष्टिगत जीवन भी अपने स्वधर्मका उसी प्रकार पालन करता है। कुछ बड़ा बर्न बर्न सामाजिक धार्मिक भौतिक या अन्यत्रिध समुदाय राज्य जालि—ये सब ही सुवर्णित सामूहिक सत्ताएं हैं जो अपने-अपने धर्मका विकास करती हैं और उसका अनुसरण करता उनकी सुरक्षा उनके स्वास्थ्यपूर्ण व्यापिक और समुचित कार्यवाही करते हैं। पर और कर्तव्यका तथा दूसरेके साथ विधिपूर्वक संबंधका भी अपना धर्म होता है इसी प्रकार एक धर्म यह भी होता है जो अवस्था परिस्थिति एवं युद्धके द्वारा मनुष्यपर लाया जाता है उस युद्धधर्म अर्थात् सार्वभौम ईश्वरवादी या नैतिक धर्म कहते हैं। ये सब धर्म स्वभाव धर्मपर, अर्थात् स्वभावानुसारी धर्मपर किया करते हुए विधानके बहिरंगकी सृष्टि करते हैं। प्राचीन सिद्धांतके अनुसार यह माना जाता है कि मनुष्यकी व्यक्ति और समाजकी सर्वथा यथार्थ और निर्दोष अवस्थामें—उस अवस्थामें जिसे पौराणिक स्वर्णयुग या उत्पत्त्युगके द्वारा सूचित किया गया है—किसी भी प्रकारके राजनीतिक शासन या 'राज्य' (State) की जगहा समाजकी किसी कृत्रिम रचनाकी कोई आवश्यकता नहीं होती क्योंकि तब सभी लोग अपनी आत्मोक्ति आत्मा और ईश्वराभिष्टित सत्ताके सत्यके अनुसार और अतएव सहज स्वाभाविक रूपसे अपने आत्मोक्ति ईश्वरी धर्मके अनुसार स्वतन्त्रतापूर्वक जीवन यापन करते हैं। इसलिये अपनी सत्ताके यथायथ और स्वतंत्र विधानके अनुसार जीवन यापन करनेवाका अहम व्यवस्थित व्यक्ति एवं आत्म-व्यवस्थित समाज ही आदर्श है। परंतु मानवजातिकी कर्तमान अवस्थामें सच्चे ईश्वरविश्व और सच्चे सामाजिक धर्मके विकास और व्यक्तिधर्मके बलीगुण समझी जग और विपन्नगामी प्रकृतिकी अवस्थामें समाजके स्वाभाविक जीवनके ऊपर एक राज्यकी प्रमुखपूर्व सत्ताकी एक राजा या शासक-सत्ताकी स्थापना करना आवश्यक है। परंतु उस राज्य आविष्कार कार्य यह नहीं कि वह समाजके जीवनमें जिसे अधिकांशमें उसने स्वाभाविक नियम और नैतिक-निर्वाह एवं सहज विधानके अनुसार कार्य करने देना होता अनुचित अपने हस्तक्षेप करे बल्कि यह है कि इसकी यथार्थ प्रतिमाका निरीक्षण करे और उसमें सहायता पहुंचाये तथा यह देखे कि धर्मका पालन किया जाय और वह शक्तिसाली भी बना रहे। निरोधामक रूपमें राज्य आविष्कार कार्य यह है कि वह धर्म-निराधार आधारोंके बिने

दंड दे और उनका दमन करे, और जटानक हों गये, उनका प्रतिकार भी करे। धर्मके विद्वत होनेकी ओर भी आगेकी अवस्थाका लक्षण यह है कि उसमें एक विधान-निर्माताके आविर्भावकी तथा संपूर्ण जीवनको, वैदिक रूपमें, बाह्य या लिखित विधि-विधान और नियम-के द्वारा शासित करनेकी आवश्यकता पड़ती है, परन्तु, राज्य-प्रवृत्तकी छोटी-मोटी बाहरी बातोंको छोड़कर, इस विधानका निर्धारण करनेका कार्य राजनीतिक अधिकारीका नहीं, सामाजिक धर्मके म्रष्टा ऋषि या यथोक्ती रक्षा एवं व्याख्या करनेवाले ब्राह्मणका होता था। राजनीतिक अधिकारीका काम तो विधानके अनुसार राज्य-प्रवृत्त करना होता था। स्वयं विधान भी, वह लिखित हों या अलिखित, कोई ऐसी वस्तु नहीं होता था जिसका राजनीतिक एवं विधायक कलाको नये सिरेमें मृजन या निर्माण करना पड़ता हो, बल्कि वह एक ऐसी वस्तु होता था जो पहलेसे ही अस्तित्व रखती थी, और वह जैसा भी होता था या पहलेसे विद्यमान विधान और सिद्धान्तमें वह सामाजिक जीवन और चेतनाके अंदर जिस रूपमें स्वभावतः ही विकसित होता था उस रूपमें उसकी व्याख्या एवं निरूपणमात्र करना होता था। इस वदती हुई कृत्रिमता और, रुढ़ि-परंपरामें उत्पन्न होती है समाजकी अस्थिर और निष्कृष्ट-तम अवस्था, अर्थात् अराजकता तथा सघर्षकी और धर्मके विनाशकी अवस्था, -कलियुग, -जिसके बाद आती है प्रलय और सघर्षकी लोहित-धूसर संध्या और फिर होता है मनुष्यमें आत्मा-का नवोदय और नव-प्रकाश।

अतएव राजनीतिक अधिकारी, राजा और परिषद्का तथा राष्ट्रतंत्रके अन्य शासक सदस्योंका मुख्य कार्य समाजके जीवनके यथार्थ विधानकी रक्षा करनेके लिये सेवा और सहायता करना था राजा धर्मका संरक्षक और परिचालक होता था। स्वयं समाजके कर्तव्यका एक अंग यह भी था कि वह मनुष्यकी प्राणिक, आर्थिक तथा अन्य आवश्यकताओंको और सुख तथा भोगके लिये उनकी धार्मिकपथीय भागको समुचित रूपसे पूरा करे, परन्तु करे उनकी पूर्तिके यथायथ नियम और मान-प्रमाणके अनुसार तथा नैतिक, सामाजिक और ईश्वर-वाची धर्मके अधीन और नीचे रहकर। समाज और राष्ट्र-रूपी समष्टिके सभी सदस्यों और वर्गोंका अपना-अपना धर्म था जो उनकी प्रकृति, उनके पद, तथा संपूर्ण समष्टिके साथ उनके संबंधके अनुसार उनके लिये निर्धारित था और उसके स्वतंत्र तथा यथोचित प्रयोगमें उनका रक्षण और प्रतिपालन करना होता था, अपनी सीमाओंके भीतर अपने स्वाभाविक और स्वयं-निर्धारित कर्तव्य-संपादनके लिये उन्हें स्वतंत्रता देते हुए भी अपने यथोचित कर्तव्य और अपनी वास्तविक सीमाओंका किसी प्रकारका उल्लंघन एवं अतिक्रमण करने या उनसे विचलित होनेसे उन्हें रोकना आवश्यक होता था। सर्वोच्च राजनीतिक अधिकारीका किंवा अपनी परिषद्के समेत सम्राट्का कार्य यही था और जनसभाएं इस कार्यमें उसकी सहायता करती थी। राज्याधिकारीका काम यह नहीं था कि वह किसी वर्ण, धार्मिक, संप्रदाय, शिल्पि-संघ, ग्राम एवं नगर-विभागके स्वतंत्र कर्तव्य-संपादनमें अथवा किसी प्रदेश या प्रांतके सुघटित रीति-

विशेषक स्वतन्त्रतापूर्वक विभाजन हानमें हस्तगत करने या अनधिकार हस्त ५ प्रस्ताव उत्तर अधिकारिता रख कर दे क्वानि ५ सामाजिक धर्मों व्यापारिक प्रयागके सिद्ध भावस्व हानि कारण उनके स्वाभाविक अधिकार ५। उन बस यही करने के लिए कहा जाता था कि वह सबसे सामाजिक स्थापित करने एक व्यापक और सर्वोच्च नियंत्रण प्रयोग कर समाजके जीवनका बाहरी आनमन या भीतरी चरम स्थापन अपराध और अश्वत्थारा हसन करे, आपन और औद्योगिक उत्पादनमें महायत्ना सहृदय उसे समुद्रन करने और उसकी अधिक व्यापक विनाशोप उस व्यवस्थित कर सुविधाएं प्रदान करनेकी और व्याप ई और जो शक्तिया दूसरोंके क्षेत्रों परेशी हैं उनका न कार्यो के लिये प्रयोग करे।

इस प्रकार वस्तुतः भारतीय जीवनप्रथाकी एक अर्पण अन्ति सामुदायिक स्वाधीनता और अग्रिम-निर्णयकी प्रणाली थी। समाजकी प्रत्येक वर्ग-रूपी इकाईपर अपना सामाजिक अन्तिम होता था और वह अपन निज जीवन और कार्यकी व्यवस्था करनी थी अपन लक्ष और अपनी सीमाओंके स्वाभाविक विभाजनके कारण वह संप्रदाय इकाईयों पृथक् होती थी किंतु अन्ती तरह प्रामे-समझ हुए संबंधोंके द्वारा संपूर्ण सामाजिक साध संवद्ध रहनी थी सामुदायिक सत्ताके अधिकारों और कर्तव्योंमें प्रत्येक इकाई अन्तीकी सहभागिनी रहनी थी वह अपन निजी नियमों और विधानोंका कर्मान्वित करनी तथा अपनी निजी सीमाओंमें भीतर बाधन-प्रबंधका कार्य करनी थी पारस्परिक या सर्वसामाज्य होनेके विपरीत विचक्षण तथा नियमनके काममें अन्तीके साध हाथ बंटाती थी और राज्य या साम्राज्यकी महासमाजोंमें किसी-न-किसी रूपमें तथा अपने महत्त्वकी भाषाके अनुसार प्रतिनिधित्व प्राप्त करनी थी। राज्य राजा या सर्वोच्च राजनीतिक अधिकारी संगति-स्थापन और सामाज्य नियमन एवं कार्यव्यवस्थाका माध्यम होता था और वह एक सर्वोच्च अधिकारका प्रयोग करता था जो निरपेक्ष और निरुद्ध नहीं होता था क्योंकि अपने सभी अधिकारों और शक्तियोंमें वह विधान और प्रजापति इच्छाके द्वारा सीमाबद्ध रहता था और राज्यके भीतरके अपने सभी कर्मोंमें सामाजिक और राष्ट्रीय सत्ताके अन्य सदस्योंका सहयोगी मात्र होता था।

भारतीय वासनप्रथाकीका विधान समुद्रन एवं वास्तविक अधिकार पाई था वह सामुदायिक स्वाधीनता और अग्रिम-निर्णयका एक अन्तिम विधान थी जिसके ऊपर एक सर्वोच्च संगति-स्थापक सत्ता एक वास्तविक व्यक्ति एवं सत्ता होती थी जो कार्यक्षम शक्तियों पर और प्रविष्टात समुद्रन होते हुए भी अपने विभिन्न अधिकारों और कर्तव्योंकी सीमाएं बंधी रहनी थी संप्रदाय नियमित करती और साध ही उनके द्वारा नियमित रहती थी सभी विभागों-में उन्हें अपने सक्षम सहयोगियोंके रूपमें स्थान देती थी जो सामुदायिक सत्ताके नियमन और प्रशासनमें उसका हाथ बटाते थे और राजा बगला तथा उसके जगमूत सभी समाज इसके सब समान अपने कर्तव्य रक्षा करने के लिये बाध्य होने थे तथा उसके अग्रिम नियमित रहते थे। इसके अतिरिक्त सामुदायिक जीवनके आर्थिक और राजनीतिक पक्ष धर्मका ही



केवल एक भाग होते थे और सो भी एक ऐसा भाग जो शेष सबसे, अर्थात् समाजके धार्मिक, नैतिक एवं उच्चतर सांस्कृतिक लक्ष्यसे किसी भी प्रकार पृथक् नहीं बल्कि उनके साथ अविच्छेद्य रूपमें जुड़ा हुआ होता था। नैतिक विधान राजनीतिक और धार्मिक विधानपर अपना रंग चढ़ाता था और राजा तथा उसके मंत्रियों और परिषद् तथा व्यवस्थापिका सभाओंके, व्यक्तिके और समाजके अग्रभूत वर्गोंके प्रत्येक कार्यपर लागू होता था, मतदानमें तथा मंत्री, अधिकारी और परिषद्की योग्यताओंमें नैतिक और सांस्कृतिक विचारणाएँ महत्त्व रखती थी, आर्य जातिके राजकार्यमें जो लोग भी पदाधिकारी होते थे उन सबसे उच्च चरित्र और प्रशिक्षणकी आघात होती जाती थी। धार्मिक भाव, और धर्मका स्मरण करानेवाले व्यक्ति, ही राजा और प्रजाके संपूर्ण जीवनका अधिष्ठातृत्व करते थे और वही इसकी पृष्ठभूमिमें भी काम करते थे। यद्यपि समाजकी जीवन-प्रणालीके अंगोंका आवश्यक विशेष ज्ञान आयत्त किया जाता था तथापि समाजके जीवनको अपने-आपमें लक्ष्य नहीं माना जाता था, बरन् इसमें कहीं अधिक उसे उसके सभी भागोंमें तथा समूचे रूपमें मानव मन और अंतरात्माकी शिक्षाके लिये तथा प्राकृत जीवनमें आध्यात्मिक जीवनकी ओर इसके विकसित होनेके लिये एक महान् आधार और अभ्यास-क्षेत्र समझा जाता था।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन

मन्त्रध्या अद्याय

## भारतीय शासनप्रणाली

अर्थात्क हम उपलब्ध अभिलेखोंमें अनुमान क्या सकते हैं भारतीय नव्यशाका सामाजिक राजनीतिक विकास बार ऐतिहासिक अवस्थाओंमें गुजरा पृथ्वी की बायोके सगल समाजकी अवस्था उत्तक बार आमा संरचनाका लंबा काम जिसमें आनीय जीवन राजनीतिक संगठन और संरचनाके क्षेत्रमें अनेकविध परीक्षणालेख रचनाओंमें गुजरता हुआ जाने बड़ रहा या तीसरी अवस्थामें राजतंत्रात्मक राज्यमें मुनिरिचित रूप ग्रहण किया और आनिके सामुदायिक जीवनके सभी अंतिम तत्त्वोंका प्राथमिक एवं साम्राज्यीय एकात्मिक रूपमें सुसमन्वित कर दिया और जगमें आमा ह्रासका युग जिसमें आंतरिक गण्यवस्था उत्पन्न होकर सर्वत्र निरक्षेप्टता छ गयी और पश्चिमी गर्दिया तथा सुरक्षम आग्री हुई गयी संस्कृतिया एवं प्रजासिद्धा हमारे देशपर लगी गयी। पृथ्वी तीन अवस्थायाका विभिन्न स्वरूप है—पभी रचनाओंमें एक विस्मय वृद्धता और स्वरिता तथा आनिके जीवनका स्वयं प्राचर्जन और लक्षितप्राप्ति विचार जो लक्षकी जीवन-व्यवस्थाकी इन मूलभूत रसवात्मक स्वरिताके कारण और और मगर यतिसे संघाहित होता का पर फिर भी अपने सफनमें अत्यधिक मुनिरिचित या और अपनी रचनामें जीवन और पूर्ण भी। और ह्रासके समय भी यह बहुत विषयकी प्रक्रियाके विरुद्ध डटकर लनका प्रवस प्रतिरोध करती है। विद्वानीय शासने वक्कर रचना ऊपरसे दूर-दूर जाती है पर अपने आचारका दीर्घ कालक गुराणि रक्षणी है जहाँ वही यह शासनक विरुद्ध अपने आपको कायम रख सकती है जहाँ यह अपनी विधिप्र प्रणालीको भी विकासमें बचाये रखती है और यहातक कि मिटते समय भी अपने रूप और मूल-प्राचके पुनरुज्जीवनक किन्ने प्रयत्न करनेमें सक्षम होती है। और आज भी यद्यपि यह संपूर्ण राजनीतिक प्रणाली छप हो गयी है और अपने अंतिम बने-बूने तत्त्वोंको भी नैस्तग्राह्य कर दिया गया है, तथापि जिस विधिप्र सामाजिक यन एवं स्वभावने उसकी रचना की थी वह समाजकी कर्मगत गतिशीलता पुर्बकता विह्वलि और विचटनके समय भी बचा हुआ है और एक बार फिर वह

पुन अपनी इच्छाके अनुसार और अपने ढंगसे कार्य करनेकी स्वतन्त्रता प्राप्त कर ले तो वह अब भी, तात्कालिक प्रवृत्तियों और प्रतीतियोंके रहते भी, विकासकी पश्चिमी धाराका अनुसरण न कर अपनी मूल भावनामें नयी रचनाका सृजन करनेकी ओर अग्रसर हो सकता है और वह मूल भावना, समक्षत, उस मार्गकी पुकारपर जो आज जातिके उन्नतवेत्ता व्यक्तियोंमें अस्पष्ट रूपसे उठनी शुरू हो रही है, सामुदायिक जीवनकी तीसरी अवस्थाके प्रारम्भ और मानवसमाजके आध्यात्मिक आधारकी ओर ले जा सकती है। कुछ भी हो, भारतके सांस्कृतिक मनकी रचनाओंकी निरन्तरता एव उनकी छत्रछायामें पनपे जीवनकी महानता, निश्चय ही, उसकी अक्षमताका नहीं बल्कि अद्भुत राजनीतिक सहज-बुद्धि और क्षमताका चिह्न है।

भारतीय शासनप्रणालीके समस्त निर्माण, विस्तार और पुनर्निर्माणमें रचनाका आधारभूत एकमात्र स्थायी सिद्धांत था—मजबूत रूपसे आत्म-निर्धारण करनेवाले सामुदायिक जीवनका सिद्धांत, पर वह सामुदायिक जीवन केवल समष्टि-रूपमें तथा मतदानकी मशीनरीके द्वारा और राष्ट्रके किसी भागके राजनीतिक मनका ही प्रतिनिधित्व करनेवाली एक बाहरी प्रतिनिधि-संस्थाके द्वारा आत्म-निर्धारण नहीं करता था,—आवृत्तिक राष्ट्र-तंत्र केवल इतनी ही व्यवस्था कर सका है,—बल्कि उसके जीवनकी शर-रंगमें तथा उसकी सत्ताके प्रत्येक पृथक्-पृथक् अंगमें आत्म-निर्धारण करता था। एक स्वतंत्र समन्वयात्मक सामुदायिक व्यवस्था ही इसकी विशेषता थी, और स्वाधीनताकी जो अवस्था इस शासनतंत्रका लक्ष्य थी वह उसनी वैयक्तिक नहीं जितनी कि सामाजिक थी। आरम्भमें समस्या काफी सरल थी क्योंकि केवल दो प्रकारकी सामाजिक इकाइयों, ग्राम और कुल, वंश या छोटी प्रादेशिक जातिको ही विचारमें लाना होता था। इनमेंसे पहलीकर स्वतंत्र सुघटित जीवन स्व-शासक ग्राम-समाजकी प्रणालीपर प्रतिष्ठित किया गया और यह कार्य ऐसी पर्याप्तता और बृहत्ताके साथ किया गया था कि यह प्रणाली कालजन्त समस्त क्षय-अपचयका तथा अन्य प्रणालियोंके आक्रमणका प्रतिरोध करती हुई लगभग हमारे समयतक स्थायी बनी रही और केवल हालमें ही ब्रिटिश नौकरशाही व्यवस्थाकी निष्ठुर और निर्जीव मशीनरीके द्वारा कुचलकर मटियामेद कर दी गयी। संपूर्ण जाति अपने ग्रामोंमें अधिकतर छुपिके आधारपर जीवन यापन करती हुई समष्टि रूपसे एक ही ग्रामिक, सामाजिक, सैनिक एव राजनीतिक संघका रूप लिये हुई थी जो अपनी व्यवस्थायिका सभा, समिति, में राजाके नेतृत्वमें अपने ऊपर शासन करता था, पर तबतक न तो कर्तव्योंका कोई स्पष्ट विभाजन हुआ था और न श्रेणीवार श्रमका।

यह प्रणाली कृषकों और पशुपालकोंके सरलतम ढंगके जीवनको छोड़कर अन्य सब प्रकारके जीवनके लिये और एक अत्यंत सीमित क्षेत्रमें रहनेवाली छोटीसी जातिके सिवा शेष सब जातियोंके लिये अनुपयुक्त थी। इसी कारण एक अधिक जटिल सामुदायिक प्रणालीका

विकास करने तथा मूल भारतीय सिद्धांतका सघोलित एवं अधिक दृढिक रूपमें प्रयोग करने का प्रयत्न अनिवार्य हो रहा। हृषि और गाणतनका जीवन जो आरंभमें मार्ग जातिके समीप सम्पन्न हृष्टय के स्थिति सर्वसामान्य था तथा ही एक व्यापक आधार रहा पर उस आधार के ऊपर इसने व्यापार-व्यवसाय और अनेकविध उद्योग-धर्मोंकी एक अधिकाधिक समृद्धीयक रचनाका तथा विशेष प्रकारस निश्चित सैनिक राजनीतिक धार्मिक और विद्यासंबन्धी कार्यों तथा कर्तव्यात्मी एक समुन्नत रचनाका विकास किया। धर्म-समाज बराबर ही सामाजिक संगठनकी स्थिर इकाई उसका मजबूत गेहा या मद्दत अनु-परमाणु बना रहा परंतु बीसियों और सैकड़ों पार्श्वोंका एक समुन्नत-जीवन विवक्षित हो गया ऐसे प्रत्येक समुन्नतका अपना-अपना मध्यम होता था तथा प्रत्येकका अपनी शासन-व्यवस्थाकी आवश्यकता पन्ती थी और जैसे कि कुछ विषयके द्वारा या दूरसेके साथ संयुक्त होकर एक बड़ी जातिके रूपमें विकसित हुआ वह समुदाय एक राज्य या महासाम्राज्यीय सचनशासनक राष्ट्रक अंग बन गये। और फिर य भी बृहत्तर राष्ट्रोंके तथा जनमें एक या अधिक महान् साम्राज्योंके संघ बन गये। सामाजिक और राजनीतिक रचनाके कार्यस भारतीय प्रतिभाकी परीक्षा अपने सामुदायिक अन्तर्-निर्धारित स्वयंशत और व्यवस्थाक मिश्रितता परिस्थितियोंकी हम विवक्षनशील प्रगति एवं नयी व्यवस्थाके अनुगत सफलतापूर्वक प्रयोग करनेस निश्चित थी।

इस आवश्यकताका पूरा करनेके स्थिति भारतीय मनने बार बारोंकी स्थिर सामाजिक-धार्मिक प्रणाली विवक्षित की। बाह्यत एसा प्रतीत हो सकता है कि उस प्रसिद्ध सामाजिक प्रणालीका जो किसी-न-किसी समय अनेकों मानवीय जन-समुदायोंमें स्वाभाविक रूपसे विकसित हुई थी कबल एक बनावत रूप ही है कि बार बार है—युरोपियन सैनिक एवं राजनीतिक अभिजातवर्ग सिधियों और स्वयंश कुचकों एवं व्यापारियोंकी श्रेणी और हासों या धर्मिकारा सर्वद्वारा वर्ग। परंतु हम जानें प्रणालीयामे समानता कबल बाह्यी बातमें ही है और मातम अनुवर्त-व्यवस्थाकी मूल भावना कुछ और ही थी। उत्तरकाशीन वैदिक षण्म और महाराष्ट्रोंके समयमें आनुवंशिक एक भाव ही और अविच्छेद्य रूपमें समाजका एक धार्मिक सामाजिक राजनीतिक और आर्थिक हाथा था और उन हाथके अंतर्गत-प्रत्येक वर्ग का अपना स्वाभाविक भाग हुआ था और मुख्य-मुख्य कार्योंस किन्हीं भी उनमेंसे केवल किसी एकका ही भाग या अधिभार नहीं होता था। यह विशेषता प्राचीन प्रणालीके लक्ष्यमें कि स्थिति अत्यंत महत्त्वपूर्ण है परंतु यह उन सिध्या धारणाओंके कारण एक नयी है जो पीछेकी पटनप्रथा तथा अधिभार हासक भावना ही संभव रचनवासी व्यवस्थाओंको सफल रूपमें लक्ष्य या बड़ा-बड़ा हैसत उत्पन्न हो गयी है। उदाहरणक साम्प्रतीय सिध्या या उच्च नम आप्यामित्र ज्ञान एक नुर्धारा अधिभार एकमात्र हाथकी ही नहीं था। आरंभमें हम आप्यामित्र ननुवर्त स्थिति हासक और अधिभार एक प्रारम्भी प्रतिर्दिता पाते हैं और विद्यमान प्रगति-वर्गक हासक विरुद्ध अधिभार विरुद्धात्मक अपना मिश्रण प्रभाव गता।

तथापि स्मृतिकारों, शिक्षकों, पुरोहितों तथा ऐसे व्यक्तियोंके रूपमें जो अपना साग समग्र और सारी शक्ति दर्शन, विद्याध्ययन और शास्त्रोंके स्वाध्यायमें लगा सकते थे, ब्राह्मण वर्गमें विजयी हुए और उन्होंने स्थिर तथा महान् प्रभुत्व प्राप्त कर लिया। ज्ञानसंपन्न पुरोहित-वर्गके लोग धर्मके अविकारी, धर्मग्रन्थोंके और परंपराके संरक्षक, विद्वान और शास्त्रके व्याख्याकार, ज्ञानकी सभी शाखाओंके माने हुए शिक्षक तथा अन्य श्रेणियोंके साधारण धार्मिक उपदेष्टा या गुरु बन गये और सबके सब तो नहीं पर फिर भी अधिकतर दार्शनिक, विचारक, साहित्यिक और विद्वान् उन्हींके वर्गसे आये। वेदों और उपनिषदोंका अध्ययन मुख्यतः उन्हींके हाथमें चला गया, यद्यपि तीन उच्चतर वर्णोंके लिये इसका द्वार सदा ही खुला रहा, पर शूद्रोंको सिद्धांततः इसकी मनाही थी। फिर भी, सब पूछो तो, धार्मिक आदर्शोंकी शृंखलाने पीछेके युगमें भी प्राचीन स्वतंत्रताका मूल तत्त्व सुरक्षित रखा, उच्चतम आध्यात्मिक ज्ञान और सुखसर्व सबके लिये सुलभ बना दिया और, जैसे आरम्भमें हम देखते हैं कि वैदिक और वैदिक ऋषि सभी वर्गोंसे उत्पन्न हुए, वैसे ही हम यह भी पाते हैं कि अतएव सूी, सत, आध्यात्मिक मनीषी, सन्तोषक और पुनरुद्धारक, धार्मिक कवि और गायक, परंपरागत अधिकार और विद्वत्तासे भिन्न जीवन आध्यात्मिकता और ज्ञानके मूल-स्रोत समाजके सभी स्तरोंसे, निम्नतम शूद्रों और धूणित एव वलित बडालोंतकसे प्राप्त होते रहे।

चारों वर्ण एक स्थिर सामाजिक स्तर-परंपराके रूपमें परिणत हो गये, किंतु, बडालोंके स्तरको एक ओर छोड़कर, प्रत्येक वर्णके साथ एक प्रकारका आध्यात्मिक जीवन एव प्रयोजन जुड़ा हुआ था, प्रत्येककी एक विशेष सामाजिक पद-मर्यादा एव शिक्षा होती थी, सामाजिक और नैतिक सम्मानका एक सिद्धांत होता था तथा सामुदायिक सगठनमें एक स्थान, कर्तव्य और अधिकार भी। और फिर इस व्यवस्थाने श्रमका नियत विभाजन करने तथा सुप्रतिष्ठित आर्थिक स्थिति प्राप्त करनेमें एक स्वाभाविक साधनके रूपमें कार्य किया। पहले-पहल वर्णागत वर्णव्यवस्थाका सिद्धांत ही प्रचलित था,—यद्यपि यहा भी व्यवहारकी अपेक्षा सिद्धांत ही अधिक कठोर था,—किंतु धन-संचय करने और अपने वर्णमें प्रभाव या पद प्राप्त कर समाज, शासन-व्यवस्था और राजनीतिमें एक विशिष्ट व्यक्ति बननेके अधिकार या अवसरसे किसीको भी वंचित नहीं किया जाता था। कारण, अतएव, वह स्तर-परंपरा सामाजिक ही राजनीतिक नहीं नागरिकके सर्वसामान्य राजनीतिक अधिकारोंमें चारों वर्णोंका भाग होता था और व्यवस्थापिका समाजों तथा प्रशासनिक सगठनोंमें उनका अपना स्थान तथा अपना प्रभाव होता था। यह भी ज्ञान देने योग्य है कि कम-से-कम वैधानिक और संवैधानिक रूपमें प्राचीन भारतमें, अन्य प्राचीन जातियोंकी भावनाके विपरीत, स्त्रियोंको नागरिक अधिकारोंसे वंचित नहीं रखा गया था, यद्यपि त्रियात्मक रूपमें, पुरुषके प्रति उनकी सामाजिक अधीनता तथा उनके घरेलू काम-धंधेके कारण कुछ एक श्रमिकोंको छोड़कर शेष सभीके लिये यह गमानता निरर्थक ही रह गयी थी, फिर भी उपलब्ध अभिलेखोंमें इस बातके

उदाहरण पाये जाते हैं कि स्थितियों केवल रानियों प्रशासिकाओं और धार्मिक कि रक्ष-  
नायिकाओंके रूपमें ही स्थापति नहीं प्राप्त की—ऐसी घटनाएँ तो भारतीय इतिहासमें काफी  
अधिक पायी जाती हैं—बल्कि उन्होंने नागरिक सङ्गठनोंमें निर्वाचित प्रतिनिधियोंके रूपमें भी  
प्रसिद्धि प्राप्त की।

समूर्ण भारतीय प्रणालीकी स्थापना इस आधारपर की गयी थी कि सार्वजनिक जीवनमें  
सभी वर्गों वनिष्ठ रूपसे भाग ले प्रत्येक वर्ग अपने-अपने क्षेत्रमें प्रधान हो बाहुल्य धर्म और  
विधानों सन्निध यथैव राज्य-कीटक और अंतर्राजकीय राष्ट्र-नीतिक कारबाईमें वैश्य  
जनोपायन तथा उत्पादनात्मक आर्थिक कार्य-व्यापारमें परंतु नागरिक जीवनमें अपना भाग  
प्राप्त करने तथा राजनीति प्रशासन और स्वायत्त एक प्रभावपूर्ण स्थान पाने तथा अपना मत  
प्रकाश करनेसे किसीको भी यहाँतक कि सुत्रको भी बन्धित न रखा जाय। परिणामस्वरूप  
प्राचीन भारतीय साम्यतन्त्र किसी भी वर्गमें सर्व-शासनके उन एकांगी रूपोंको जो अन्य देशों-  
के राजनीतिक इतिहासकी इतने दीर्घकालतक एक प्रबल विद्येयता रहे ई विकसित नहीं किया  
या कम-से-कम उन्हें दीर्घकालतक कायम नहीं रखा। कोई पुरोहितोंका राज्य वैसा कि  
तिम्बुक्तमें है या कोई भूमिपतिपों और सैनिकोंके अभिभाव-वर्गका शासन वैसा कि फ्रांस और  
इससेइसे तथा यूरोपके अन्य देशोंमें सशिवोक्त प्रचलित रहा या कोई व्यापारियोंका अल्पजन-  
राज्य वैसा कि कार्बेज और वेनिसमें रहा—शासनके ये सभी रूप भारतीय साम्यताके सिद्धे  
विजतीय हैं। महाभारतमें जो परंपराएँ मूरजित हैं उनमें ऐसा सकेत दिक्कतभी देता है  
कि व्यापक युद्ध और संघर्ष एवं अन्ध-विस्तारके समय जब कि कुछ और कभीते राष्ट्रों  
और राज्योंके रूपमें विकसित हो रहे थे तथा नेतृत्व एवं सर्वोपरि प्रभुत्व प्राप्त करनेके सिद्धे  
अभी भी एक दूसरेके साथ संघर्ष कर रहे थे महान् क्षत्रिय कुलाने एक विशेष प्रकारका  
राजनीतिक प्रभुत्व प्राप्त कर लिया था और गेता प्रभुत्व मध्यकालीन राजपुतानाने कुल-राष्ट्र  
(clan nation) की अवस्थाकी और लौटनेके समय पुनः एक स्पृकणर रूपमें प्रकट हुआ  
परंतु प्राचीन भारतमें यह अवस्था अवस्थायी हुंली थी और क्षत्रिय वर्णका प्रभुत्व अन्य वर्गोंके  
क्षत्रियोंके राजनीतिक एवं नागरिक प्रभावका उच्छेद नहीं कर देता था न वह समाजकी विभिन्न  
इकाइयोंके स्वतंत्र जीवनमें हस्तक्षेप करता या उनपर उन्मीलक नियंत्रणपरा प्रयोग ही करता  
था। बीचके युद्धोंके जनसंग्रामक गणराज्य अथवा समस्त ऐसे शासनतंत्रों के बिगड़ने इन  
प्राचीन निडालकी पूर्ण रूपमें ग्राह्य करनेका अर्थ किया कि व्यवस्थापिका समार्योंमें संपूर्ण  
जनता समष्टि रूपसे सक्रिय भाग ले के गणराज्य प्रणाली एवंके जनसंग्रह नहीं के अल्पजन  
सामित गणराज्य कुल-शासन के अथवा जनता शासन समार्योंके प्रतिष्ठित बनते गठित अधिक  
सीमित अनुपरो (Senates) के द्वारा हुंला था और यह प्रणाली आने चलकर ऐसी परि-  
परी या व्यवस्थापिका समार्योंके रूपमें विकसित हो गयी जिनमें परवर्ती राजकीय परिपरी  
और वीर समार्योंकी मूर्ति चारों वर्गोंके प्रतिनिधित्व प्राप्त था। कुछ भी हो अंत-

जिस शासने-व्यवस्थाका विकास हुआ वह एक ऐसी मिश्रित राज्यप्रणाली थी जिसमें किसी भी वर्णका अनुचित प्रभुत्व नहीं था। अतएव भारतमें हम न तो समाजके कुलीन और साधारण वर्णोंके बीच, अभिजात-तंत्र और प्रजातंत्र-मन में विचारोंके बीच वह मध्य पाते हैं जिसके परिणामस्वरूप निरंकुश राजतन्त्रात्मक शासनकी स्थापना हुई और जो यूनान और रोमके सामन्य इतिहासकी एक विशेषता है, और न हम वही वर्ग-मध्यमें उनके बाद एक विकसित होती हुई शासनप्रणालियोंका वह चक्र ही देखते हैं जो हमें बादके यूरोपमें दृष्टिगोचर होता है—वही हम पहले तो अभिजात-वर्गको शासन करते देखते हैं, उनके बाद धनिक एवं व्यापारिक वर्ग आक्रमण या विप्लवके द्वारा उसे पदच्युत करके सत्ताको अपने हाथमें ले लेते हैं, फिर आता है मध्यवर्गका शासन जो समाजको उद्योगप्रधान बना देता है तथा सर्वसाधारण या जनताके नामपर उसका शासन और शोषण करता है और, अंतमें, हम देखते हैं वरिष्ठ भ्रमजीवि-वर्गके शासनकी ओर वर्तमान प्रवृत्ति। इसके विपरीत, भारतीय मन एवं स्वभाव जो पश्चिमी जातियोंके मन एवं स्वभावकी अपेक्षा कम एकांगी रूपमें वैदिक एवं प्राणिक है तथा अधिक अंतर्जातमक रूपमें समन्वयकारी और नमनशील है, निश्चय ही समाज और राजनीतिकी किसी आदर्श व्यवस्थापर न पहुँचकर भी कम-से-कम सभी स्वाभाविक शक्तियों और वर्णोंके एक बुद्धिमत्तापूर्ण एवं स्थिर समन्वयपर अवश्य पहुँचा—वह समन्वय कोई ऐसा सुलभ नहीं था जो अस्थिर एवं सकटजनक हो, न वह कोई समशीलता या समतोलता ही था। साथ ही, भारतीय मन एवं स्वभाव एक ऐसे सुघटित एवं सजीव सामंजस्यपर भी पहुँचा जो समाज-रूपी देहके सभी अंगोंके स्वतंत्र कार्य-व्यापारका आदर करता था। अतएव उसने सभी मानवीय प्रणालियोंको आक्रांत करनेवाले ह्राससे न सही पर कम-से-कम ह्रास के प्रकारके आन्तरिक उपद्रव या अव्यवस्थासे समाजकी रक्षा की।

राजनीतिक भवनका शिखर तीन शासक सत्थाओद्वारा अधिकृत था, मन्त्रि-परिषद् सनेत राजा, राजधानीकी व्यवस्थापिका सभा और राज्यकी महासभा। परिषद्के सदस्य और सभी सभी वर्णोंसे लिये जाते थे। परिषद्में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र प्रतिनिधि नियत सत्थामें सम्मिलित किये जाते थे। निःसंदेह सत्थाकी दृष्टिसे उसमें वैश्योंका भारी बहुमत होता था, किंतु यह एक व्यापक अनुपात होता था क्योंकि यह संपूर्ण जनसमाजमें उनकी सत्थाकी अधिकताके अनुरूप ही होता था कारण, क्योंकि प्राचीन समाजमें वैश्य वर्णके अंदर केवल सौभाग्य और छोटे व्यापारी ही नहीं बल्कि कारीगर, शिल्पी तथा कृषक भी आ जाते थे और अतएव वैश्य वर्ण जन-साधारण, विश्व, का बहुत बड़ा भाग होता था, और ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा शूद्र, दो उच्चतर वर्णोंके पद एवं प्रभावकी चाहे जितनी महानताके होते हुए भी, समाजमें बादमें चलकर ही विकसित हुए और सत्थामें वे अपेक्षाकृत बहुत ही कम थे। साम्प्रतिक ह्रासके युगमें वृद्ध शक्तिके द्वारा उत्पन्न अव्यवस्था तथा ब्राह्मणोंके द्वारा समाजके पुन-संघटनके बाद ही कृषकों, शिल्पियों और छोटे व्यापारियोंका

बहुत समुदाय मागतने अधिक बड़े मायमें शूद्रोंकी अवस्थामें आ गिरा समाजके पितर पर रह गया छोटासा ब्राह्मण-समुदाय और बीचमें 'जहा-तहां' मस्यु समस्यामें जमिय और बैस्य छितरे विधायी देने लगे। इस प्रकार संपूर्ण समाजका प्रतिनिधित्व करनेवासी परिषद् सर्वोच्च कार्यसंवादन और प्रशासनिक संस्था थी और सामाजिक हितोंके संपूर्ण क्षेत्रमें शासन, अर्थव्यवस्था और नीतिके सभी अधिक महत्त्वपूर्ण विषयोंमें राजाकी समस्त कार्रवाई और समस्त आज्ञाप्रत्येकिक क्रिये परिषद्की सहमति एवं सहयोग प्राप्त करना आवश्यक था। राजा परिषद् और मंत्रिगण ही राज्य प्रबंध करनेवासी बोझोंकी प्रणालीकी सहायतासे राज्य-कार्य के सभी विविध विभागोंकी देखरेख और नियंत्रण करते थे। निःसंदेह समयके साथ-साथ राजाकी शक्ति बढ़ती चली गयी और बहुत ही बड़ अपनी स्वतंत्र इच्छा और प्ररथाके अनुसार कार्य करनेके लिय प्रलोभित होता था किन्तु फिर भी जबतक यह प्रणाली ठेगोली बनी रही तबतक वह निरापेक्ष रूपमें मंत्रियों और परिषद्की सम्मति एवं इच्छाकी उपेक्षा या अज्ञानता नहीं कर सकता था। ऐसा प्रतीत होता है कि महान् सम्राट् अंशक नैसा सक्ति-शाली और दृढसंकल्प राजा भी अपनी परिषद्के साथ संघर्ष होनेपर बहुत पराजित हो गया था और कर्मन्त उसे अपनी सत्ता छोड़नेके लिय बाध्य होता पड़ा था। परिषद्के सचिव दुराग्रही या अयोग्य राजाको पकड़भुत करके उसके स्थानपर उसके कुत्ते का पशु स्थितिको राजा बनाने या उसका स्थान किसी नये राजवंशको देनेके लिये कबल उठा सकते थे और प्रायः ऐसा करने भी थे और उन विनो किन्ने ही ऐतिहासिक परिवर्तन इसी रूपसे संभव हुए। ठेका हरनाई मीमंसायोग्य स्थानपर मूल-मंत्रियोंका राजगद्दीपर प्रतिष्ठित करनेकी शक्ति हुई और फिर कबल-वंशके सम्राट्के शासनका सूत्रपात हुआ। संविधानीय मिश्रित और सामाजिक व्यवहारके रूपमें राजाका समस्त कार्य शासनमें मंत्रियोंकी सहायतासे किया गया स-परिषद् राजाका कार्य होता था और उसका समस्त व्यक्तिगत कार्य केवल उसी बीच होता था जब वह उनकी सहमतिके अधीन रहने हुए किया जाता था तथा यह बहीनक बीच होता था जहांतक यह कर्मके द्वारा उस सीपे नये कर्तव्योंका सम्बन्ध और दायित्व संपादन होता था। और क्योंकि परिषद् माना एक प्रकारका माध्यम सचिव-संगठनका कार्य-नट्र थी या बार बनीं अर्थात् समाज-स्वी देखके मुख्य अंशको एक प्रबंध-वाध्य नीमामें अपने बहर समाविष्ट करना था और उन्हें केंद्रबद्ध करने अपने मंत्रिधानमें प्रतिनिधित्व प्रदान करना था जलण्ड राजा भी इस शक्तिरा केवल एक पश्चिम अग्रणी ही है। सचता था यह एक स्वच्छाचारी सामन्तकी भांति स्वयं ही 'राज्य-सत्ता' नहीं है। सचता था न वह स्वयं देसरा स्वामी एक आज्ञाकारी प्रजाभोके राष्ट्ररा एक शक्तिशाली व्यक्तिगत धामक ही है। सचता था। प्रजाको धर्मही ही आज्ञाका पालन करना होता था और परिषद्केवल राजाको बाप जाओरा पालन ही केवल इसी रूपमें करना होता था कि वे धर्मही सेवा और सदा कर्मन्त प्रणालिक पालन है।



किन्तु यदि परिस्थि-क्षेत्री तब 'गैरी-भी' मन्त्रालयों का राजा जा' उनके अधिकारों की वश सदन प्रभावों के अर्थान् रक्षकों की सुमात्र मात्रा तथा हार्थी का वह प्रभाविकों प्राप्त होकर तानाशाही भागमें बहने मेंमें परिणत हो सकती थी। परन्तु राज्यम को अन्य प्रतिपादों मन्त्रालय भी थी। वे मन्त्रालयों में मन्त्रालयों के अन्तर्गत वे पंचायत प्रतिनिधित्व करने की ओर राजाओं की प्रभावमें निरस्त रहकर तथा राज्य-प्रवर्ध और प्रशासनिक विधान-निर्माणको व्यापार और अर्थ-नियंत्रण प्रयोग करने की मन्त्रालयों में, प्राण और इच्छाओं अधिक मात्रा में अन्तर्गत रूपमें प्रवृत्त करने की ओर सदन-मन्त्रालय राज-प्रवर्धकों नियंत्रण के रूपमें राज्य में मन्त्रालयों में मन्त्रालयों की ओर अपने अन्तर्गत की अवस्था में वे एक शक्ति या अन्तर्गत राजाओं में छुटकारा या मन्त्रालय की अथवा जवतक वह जनता की इच्छाओं में हीन न सुखाना सन्तान उनके दिव्य प्रान्त बलाना अगमन कर सकती थी। ये मन्त्रालय थी—महान् राजधानीय मन्त्रालय और माध्याम्य मन्त्रालय (General Assembly) जो अपनी पृथक् निकायों के प्रयोगों के लिये ता पृथक् रूपमें अधिकृत करती थी और सारी प्रजा में मन्त्रालयों के विषयों के लिये सम्मिलित रूपमें। पीर या राजधानीय नगर-सभा के अधिकृत मन्त्रालयों राजा या साम्राज्य में मुख्य मन्त्रालय हुआ करने थे—और ऐसा प्रतीत होता है कि साम्राज्यीय प्रणाली में प्रजा के प्रधान मन्त्रालयों में भी इसी प्रकार की छोटी-छोटी सभा थी, वे उन व्यवस्थापिका मन्त्रालयों के अन्तर्गत थी जो, उनके स्वतन्त्र राज्यों की राज-धानियां होने पर, इनपर शासन करती थी—और यह (पीर सभा) नगर-निकायों के तथा मन्त्रालय के सभी वर्णों या कम-से-कम तीन निम्न वर्णों की विविध जातिगत मन्त्रालयों के प्रति-निधियों में गठित होती थी। स्वयं निकाय और जानियत मन्त्रालय भी देश और नगर दोनों में मन्त्रालय के सुषटित मन्त्रालय अग होती थी और नगर-निकायों की सर्वोच्च सभा संपूर्ण सन्धानों, जैसा कि वह राजधानी की सीमाओं के भीतर अस्तित्व रखता था, समष्टि-सत्ता की कृत्रिम नहीं बल्कि मज्जीव प्रतिनिधि-मन्त्रालय होती थी। वह सीधे ही अथवा पांच, दस या अधिक सदस्यों वाली अधीनस्थ लघुतर मन्त्रालय और प्रजासैनिक पदों या समितियों के द्वारा कार्य करती हुई नगर के संपूर्ण जीवनपर धामन करती थी, और, कुछ ऐसे नियमों एवं व्याप्तियों के द्वारा जिनका निकायों को पालन करना पड़ता था तथा सीधी धामन-व्यवस्था के द्वारा नगर-समाज के व्यावसायिक, औद्योगिक, आर्थिक एवं पीर कार्यों का नियंत्रण तथा निरीक्षण करती थी। परन्तु इसके साथ ही वह एक ऐसी शक्ति थी जिसका राज्य के अधिक व्यापक कार्यों में परामर्श केना आवश्यक होता था और जो ऐसे कार्यों में, कभी तो पृथक् रूपमें और कभी माध्याम्य

'इन मन्त्रालयों से सबंध रखनेवाले तथ्य इस विषय की श्रीजायसवाल की विशद कृति से किये गये हैं जिन्होंने सब बातों को अति सावधानतापूर्वक प्रमाणों से पुष्ट किया गया है। मैंने उन्हीं तथ्यों को चुना है जो मेरे काम के लिये महत्वपूर्ण हैं।'

समाज सहपापसे कारेबाई कर सकती थी और राजधानीमें निरंतर विद्यमान रहने तथा कार्य करनेके कारण वह एक ऐसी शक्ति बन गयी थी जिसे राजा और उसके मंत्रियों तथा जनकी परिपक्वता भी सर्वत्र मान्यता देनी पड़ती थी। राजाक मंत्रियों या राज्यपालोंके समर्थ होनेकी वशमें प्रोतामें अवस्थित बुरवर्ती पौर मसहें भी अपने पद या विभागाधिकारोंके विषयमें रण होनेपर या राजाके प्रवर्धकर्ताओंमें अंतर्गुप्त होनेपर अपने असंतोषको महसूस करा सकती तथा अपराधी अफसरको पशुपुत्र कर्मके सिम बाध्य कर सकती थी।

इसी प्रकार साधारण सभा (General Assembly) राजधानीके सिवाय संपूर्ण देशके मन एवं उसकी इच्छाका सुचरित रूपमें प्रतिनिधित्व करती थी क्योंकि वह नगर-प्रदेशों और ग्रामोंके प्रतिनिधियों निर्वाचित अध्यक्षों या प्रधान व्यक्तियोंमें यथि होती थी। प्रतीत होता है कि इसकी रचनामें एक प्रकारका धनिक-संघीय उत्पन्न प्रविष्ट हो गया था क्योंकि इसमें मुख्यतया प्रतिनिधित्व प्राप्त करनेवाले समाजोंके मूलमूल व्यक्तियोंमें ही इसकी पूर्ति की जाती थी और अतएव यह सर्वसाधारणकी सभाके रूपकी ही एक सभा थी पर इसका रूप पूर्णतया जनतांत्रिक नहीं था—यद्यपि विरुद्ध हकूमती आधुनिक सत्तारोंको छोड़कर अन्य सभी संसदोंके विपरीत यह धर्मियों और वैयक्तिक समान ही शक्तोंको भी समाविष्ट करती थी—पर फिर भी यह जनताके जीवन और मनको पर्याप्त मन्त्र रूपमें प्रभुत्व करती थी। तथापि यह परमोच्च सत्त्व नहीं थी क्योंकि राजा और परिषद् या पौर-सभाके समान ही इसे भी साधारणतः विधान बनानेके मूल अधिकार प्राप्त नहीं थे बल्कि केवल आज्ञा जारी करने और व्यवस्थित करनेका ही अधिकार था। इसका काम यह था कि राज्यके जीवनकी विविध प्रवृत्तियोंके बीच सुव्यवस्थित स्थापित करनेमें यह जनताकी इच्छाके एक श्रेष्ठ मन्त्रके रूपमें कार्य करे इसकी यथोचित व्यवस्थाकी देखरेख करे और राज्यके उद्योग-आधुनिक कृषि-कार्य तथा सामाजिक एवं राजनीतिक जीवनकी सामान्य व्यवस्था और उसमेंको स्थापित करनेकी ओर ध्यान दे इस कार्यके लिये नियम और आज्ञाधिया पान करे और राजा तथा उसकी परिषद्म विभागाधिकार एवं सुविधाएँ प्राप्त करे, राजाक कार्यके लिये जनताकी सहमति प्रदान करे या राज लिये और, यदि आवश्यकता हो तो सक्रिय रूपसे उनका विशेष करके सुलासनता प्रतिकार करे या फिर प्रजाके प्रतिनिधियोंको जो भी उपाय सुख हों उनके द्वारा इसका अन ही कर डाले। पौर और साधारण समाजोंके संयुक्त व्यवधानके उत्तराधिकारके मामलोंमें परामर्श किया जाता था वह राजाको नहीं उपाय करना था राजाकी संपुर्ण पर उत्तराधिकारमें परिचर्चन कर जाना था सामान्य मामले बाह्य शक्ति व्यक्तियों कीद्वारा किया करना था राजनीतिक रण रणक्षेत्रोंके मामलोंमें राजदूतों या व्यापकी द्वारा करनेके मामलोंमें कभी-कभी सर्वोच्च स्थापनाओंके रूपमें कार्य कर करना था। राज्य-नीतिर किमी भी विषयपर राजाक प्रस्ताव इन सभाओंके प्रति विज्ञापित लिये जात थे और किसी विशेष कर अथवा एक निवासीकी विधान योजनाओं आदिम पंचयत सभी विषयोंमें तथा देगते

यि प्रत्यक्ष मन्त्र, "गवैराटे म ति प्रभोमे चती म्पौरनि द्वा प्रपश्यत ताता वा। ऐसा प्रतीत होता है कि इन दोनों शासनशास्त्र प्रणेतानों द्वारा कल्पित वे, क्योंकि इनकी जगत्-दर्शन-शक्ति विषय प्रतिबिम्बित है। उनके पास बहुतसे राजाओं के कार्य-रजालों द्वारा रचित विवेक ज्ञान थे और अतएव स्वयं ही वे कानूनशास्त्रा प्रभाव रखते थे। निश्चय ही, उनके अधिकांश और शायद सभी धर्मशास्त्रों पर उनके शासनशास्त्रों से यह स्पष्ट हो जाता है कि ये शास्त्रों के अधिकांशमें हिन्दा उद्गामी हैं। शासनाधीन प्रतियोगिता उनमें जलनिहित थी और यह-तक कि जो शासनशास्त्र शासक-शास्य के धर्मों में भिन्न नहीं होती थीं उन्हें भी ये असाधारण प्रयोगों प्रयोगों में ला सकती थीं। यह बात महत्त्वपूर्ण है कि समाज के धर्मों को परिवर्तित करने अपने प्रयत्नों में उन्होंने ऐसा अपनी राजाओं को करके ही नहीं बल्कि व्यवस्था-पिका तथाके माध्यमों द्वारा-निर्माण करके आगे बढ़ाया था। अतएव इन दो मन्त्राओं- (की विवेचना) का यह प्रतीति यथार्थ सिद्धकुल ठीक प्रतीति होता है कि ये राजकार्यकी परि-चायिका होती थी और जन्म-पट्टेपर राजाओं के शासनका विरोध करनेवाले उपकरणों के रूप-में कार्य करती थीं।

यह स्पष्ट रूपसे पता चली चलता कि ये महान् मन्त्राएँ रुढ़ लुप्त हो गयीं, मुसलमानों के आक्रमणों में पड़े या विद्वानों की विजयों के परिणामस्वरूप। यदि ऊपरसे एकाएक यह प्रणाली किसी प्रकार भंग हो गयी हो जिसमें राज-शासन तथा सामाजिक-राजनीतिक सग-ठनके अन्य अंगोंमें कोई पैदा हो गयी हो और, परिणामतः, राजा अपने पार्यवर्षों के कारण जिनके स्वेच्छानुसार वेन गया हो तथा अधिक व्यापक राष्ट्रीय कार्योंका नियंत्रण उसने एक-मात्र अपने हाथमें ले लिया हो और सामाजिक-राजनीतिक सगठनके अन्य अंगोंसे प्रत्येक अपना आन्तरिक कार्य-व्यापार तो स्वयं चलाता हो—ग्राम-समाजोंकी अवस्था अतएव ऐसी हो रही—पर राज्यके उच्चतर विषयोंके माध्य किसी प्रकारका जीवित संबंध न रखता हो तो इस प्रकारकी अवस्था जटिल सामुदायिक स्वतंत्रताके सगठनमें जहां जीवनके परस्पर-सामाजिक-अनिवार्य आधेयता थी, स्पष्टतः ही दुर्बलताका एक महान् कारण हुई होगी। कुछ भी हो, मध्य एशियामें जो आक्रमण हुआ वह अपने माध्य एक ऐसे व्यक्तिगत एवं निरंकुश शासन-की परंपरा लेकर आया जो इन प्रतिबंधोंमें अपरिचित था। अतएव यह स्वाभाविक ही था कि वह ऐसी मन्त्राओंका, अथवा इनके अवशेषों या अधावधि जीवित रूपोंका, जहां कहीं भी वे अभीतक विद्यमान हो, सुरत उन्मूलन कर दे, और संपूर्ण उत्तर-भारतमें यही हुवा। दक्षिणमें भारतीय राजनीतिक प्रणाली फिर भी अनेक सदियोंतक कायम रही, पर ऐसा प्रतीत होता है कि जो जनसभाएँ वहां प्रचलित रही उनकी रचना वैसी नहीं थी जैसी इन प्राचीन राजनीतिक संस्थाओंकी थी, बल्कि वास्तवमें वे कुछ अन्य सामाजिक सगठन और सभाएँ थी जिनका ये एक सुसमन्वित रूप थी तथा जिनके नियंत्रणका एक सर्वोच्च साधन थी। इन हीन कोटिके सभासगठनोंमें ऐसी संस्थाएँ समाविष्ट थी जिनका मूल स्वरूप राज-

नीतिक वा ये भी किसी समयकी सर्वोच्च शासक सम्पाए, कुछ और नक। नये विचारके अंतर्गत य इनी हो रही पर अपन सर्वोच्च अधिकार तो बैठी और अपने अंतर्भूत समारोहों के कार्य-व्यापारका शीघ्र एवं सम्यक्चित अधिकारके साथ प्रवेशभर कर सचती थी। कुछ अपना राजनीतिक स्वल्प वा अकनेके बाद भी एक सामाजिक-धार्मिक संस्थाके रूप में विद्यमान रहती थी, दृढ़ रूप में काममें रहा और उसमें अपने सामाजिक एवं धार्मिक विधान कुछबन्दी परंपराओं तथा नहीं-कही अपनी जातीय मता कुछ-संघर्षों भी पुरजित रहा। शक्ति प्राप्त होने के बाद हम देखते हैं कि सर्वथा अर्वाचीन समयमें भी जनमभाए प्राचीन साधारण समाजीक स्थितिपूर्ति करती रही एक ही समय एसी एवम् अधिक जनमभाए भी विद्यमान रही और वे अलग-अलग वा मिलकर कार्य करती रही। ये उक्त प्रकारकी साधारण सभा (General Assembly) के ही प्रकारगतर प्रतीत होती है। राजपूतानमें भी कुछने अपना राज-नीतिक दृष्टिपर एक कर्तृत्व किन्ने प्राप्त किया पर इनका रूप कुछ और वा और इसमें न ता प्राचीन संस्थाओं की और न सूक्ष्मतर सामूहिक प्रकृति यद्यपि इन कुलोंने साहस सूर वीरता उदात्ता और सम्मान-रूपी क्षत्रिय वर्णका उच्च मात्रामें सुरक्षित रखा।

भारतीय समाज-संघमें एक इनसे भी प्रबल स्थायी तत्त्व विद्यमान वा। वह बार वषोंके दायम ही विद्यमान हुआ—बहुधाक कि अनेक उमर इनका स्थान ही न किन्ना—और इस-चारण जीवन-शक्ति स्थायित्व और प्रबल महत्ता प्राप्त कर की। वह वा ऐतिहासिक धार्मिक प्रथाका तत्त्व वा आज ज्ञानकी ओर अने ही बह रहा हो पर अत्यंत भी दृढ़ रूपमें विद्यमान है। मूल रूप में यह प्रथा बार वषोंके उपविभाजन उद्भूत हुई जो प्रत्येक वर्णमें विविध शक्तिकाके बराबर बंध विद्यमान हुए। शास्त्रक वर्णका उपविभाजन मुख्यतः धार्मिक सामाजिक-धार्मिक और कर्मकाण्डिय कारणोंसे हुआ परंतु कुछ विभाजन प्राथमिक और स्थानीय भी वा क्षत्रिय अधिकारमें एक ही व्यवस्था बने रहे यद्यपि कुछोके रूपमें विभाजित अवश्य वा। इसी ओर धार्मिक कारणोंके उपविभाजनकी आवश्यकताके बराबर वैश्य और पुर वर्ण आनुवंशिकताके निष्ठान्त भाषागतर अशक्ति जातिधर्म विरक्त हो गए। आनुवंशिकताके निष्ठान्तके अधिकाधिक बढाए प्रयागके विना भी कार्य-व्यापारका यह स्थिर उपविभाजन अन्य देशकी धार्मिक नियम-प्रणालीके द्वारा जारी मुक्त रूपमें मानित हो सक्ता वा और पश्चात्तम हम एक अवध एवं कार्यबल विषय प्रणालीका अस्तित्व पाते ही हैं। परंतु जाये बंध न निम्न प्रणालीका प्रचलन समाप्त हो गया और जातिही अधिक गायतय प्रथा ही सर्वत्र अधिकार्यता एवमात्र आधार बन गयी। पश्च और पश्चमें जाति पर पृथक् सामाजिक इकाई की जो एक साथ ही धार्मिक सामाजिक और आर्थिक इकाई थी और अपने धार्मिक सामाजिक एक अन्वय्य प्रणाली निम्नतर वर्णों की समस्त बाध हस्तक्षेपने पूर्वतः मुक्त गत हुए अनेक जातिगत वा वर्णगत संघर्षोंका समाप्त करनी तथा अपने सक्षमोत्तर स्थापनगत अधिकार प्राप्त करनी थी। वैश्य वर्णविशेष मुख्यतः प्रणाली प्राथमिक व्यापार वा विप्रेत

प्राप्त करनेके लिये शास्त्रके सूत्रकोके रूपमें ब्राह्मणोंसे सम्मति ली जाती थी। कुलकी भाति प्रत्येक जातिका भी अपना जातीय विधान तथा जीवन एवं आचरणका नियम, जातिधर्म, होता था और साथ ही अपना जातिसंघ भी। क्योंकि भारतीय शासनप्रणाली अपनी सभी सत्ताओंमें वैयक्तिक नहीं बल्कि सामाजिक आधारपर प्रतिष्ठित थी, जाति भी राज्यके राजनीतिक एवं प्रशासनिक कार्य-व्यापारमें महत्त्व रखती थी। इसी प्रकार निगम भी समाजकी ऐसी व्यापारिक एवं औद्योगिक इकाइयां थे जो अपना कार्य आप चलाती थी, वे अपने कार्यों-पर विचार-करने तथा उनका प्रवर्ध करनेके लिये सभाएं करते थे और इसके साथ ही उनकी संयुक्त सभाएं भी होती थी जो, प्रतीत होता है कि किसी समय, शासन करनेवाली पौर सत्ताएं रही होंगी। ये निगम-सरकारें, यदि इन्हें ऐसा नाम दिया जा सकता हो, —क्योंकि ये नगरपालिकाओंमें अधिक कुछ थी, —आगे चलकर एक अधिक व्यापक पौर सत्तामें विलीन हो गयीं जो निगमों तथा सभी वर्णोंके जातिसंघों दोनोंकी सुघटित एकताका प्रतिनिधित्व करती थी। जातियां अपने निज रूपमें राज्यकी साधारण सभामें सीधा प्रतिनिधित्व नहीं प्राप्त करती थी, पर स्थानीय कार्य-व्यापारके प्रशासनमें उनका अपना स्थान अवश्य होता था।

ग्राम-समाज और नगर-समाज अत्यंत प्रत्यक्ष रूपमें, संपूर्ण प्रणालीका एक स्थिर आधार थे, पर यह ध्यानमें रखना होगा कि ये केवल निर्वाचन एवं प्रशासनसंबंधी या अन्य उपयोगी सामाजिक एवं राजनीतिक प्रयोजनोंके लिये प्रादेशिक इकाइयां या सुविधापूर्ण साधन नहीं थे, बल्कि ये सदा ही मनुष्य एकतात्मक समाज होते थे जिनका अपना ही सुघटित जीवन होता था जो राज्यकी मशीनरीके केवल एक गौण अंगके रूपमें नहीं बरन् अपने पूरे अधिकारके साथ कार्य करता था। ग्राम-समाजको एक छोटा-सा ग्राम-नगरराज्य कहकर वर्णित किया गया है, और इस वर्णनमें जरा भी अतिशयोक्ति नहीं है क्योंकि प्रत्येक गांव अपनी सीमाओंके भीतर स्वायत्त और आत्म-निर्भर था, अपनी ही निर्वाचित पंचायतों और निर्वाचित या वशानुगत अफसरोंके द्वारा शासित होता था, अपनी आवश्यकताएं आप पूरी करता था, अपनी शिक्षा, पुलिस और अदालतोंकी, अपनी सभी आर्थिक आवश्यकताओं और कार्य-प्रवृत्ति-योंकी स्वयं व्यवस्था करता था, एक स्वतंत्र और स्व-शासक इकाईके रूपमें अपने जीवनका आप ही प्रवर्ध करता था। ० गांव एक दूसरेके साथके अपने कार्योंको भी नाना प्रकारके सम-कार्योंके द्वारा परिचालित करते थे और इसके साथ ही ग्रामोंके समूह भी बनाये जाते थे जो निर्वाचित या वशानुगत अध्यक्षोंके अधीन होते थे और अतएव, कम घनिष्ठ रूपमें संगठित ही सही, एक स्वाभाविक संघका गठन करते थे। परंतु यह तथ्य इससे कुछ कम आश्चर्यजनक नहीं है कि भारतमें नगर-प्रदेश भी स्वायत्त और स्वशासक सम्मान होते थे जो, निर्वाचन-प्रणालीसे युक्त तथा मतका प्रयोग करनेवाली अपनी ही सभा-समिति-योंके द्वारा शासित होते थे, अपने ही निज अधिकारसे अपने कार्य-कलापोंका प्रवर्ध करते थे और ग्रामोंके ही समान राज्यकी साधारण सभामें अपने प्रतिनिधि भेजते थे। इन पौर सरकारोंके शासन-

प्रबन्धमें वे सभी कार्य आ जाते थे जो नागरिकोंके मौखिक या अन्य प्रकारके हितमें सहायक होने लगे, जैसे पुलिस ग्यायसंबन्धी मामलों सार्वजनिक कार्य और पवित्र एवं सार्वजनिक स्थानों की देख-भाल रजिस्ट्री और कर्षकोंका संग्रह और व्यापार तथा उद्योग-वाणिज्यसे संबंध रखने वाले सभी विषय। यदि ग्राम-समाजको एक छोटा-सा ग्राम-नगरराज्य कहा जा सकता है तो बिस्फुल्ल उसी प्रकार नगर-प्रदेशके सचिवालयको एक अधिक बड़ा नगर-नगरराज्य कहकर वर्णित किया जा सकता है। यह एक महत्वपूर्ण बात है कि नैयम और पौर सभाओंका—निगम सरकारों और पौर संस्थाओंको—अपने सिक्के डालनेका विशेषाधिकार प्राप्त था जो कि जैसे राज्यों तथा गणतन्त्रोंके अध्यक्षमूलक राज्योंके द्वारा ही प्रयोगमें लाया जाता था।

कृष्ण अन्य प्रकारके समाजोंको भी ध्यानमें रखना होगा जिनकी सत्ता राजनीतिक तो बिस्फुल्ल नहीं थी पर फिर भी जिनमेंसे प्रत्येक अपने-अपने ढंगसे एक स्व-सायक समझ था क्योंकि वे भारतीय जीवनकी अपनी सभी अभिव्यक्तियोंमें अपने-आपका सत्ताके एक प्रतिपक्ष सामाजिक रूपमें प्रकट करनेकी प्रबल प्रवृत्तिको निर्धारित करते हैं। उनका एक उदाहरण है स्वयंसेवक परिवार जो भारतमें सर्वत्र प्रचलित है और कंसक अब आकर ही आधुनिक व्यवस्थाओंका बसाव पड़नेके कारण छिन्न-भिन्न हो रहा है। इसके दो मुख्य विद्यत थे—प्रबल पितृव्यीय संबंधियों और उनके परिवारोंका अपनी वपस्तिपर सामुदायिक अधिकार और जहातक बन पड़े परिवारोंके प्रधान व्यक्तिके प्रबंधके अधीन एक अभिव्यक्त सामाजिक जीवन कायम करना और दूसरे अपने पिताके मागमें प्रत्येक सदस्यका समान भागका हाक। व्यक्तिके अलग पृथक अधिकारमें युक्त यह सामाजिक एकता इस बातका उदाहरण है कि भारतीय मन और जीवनमें सार्वजनिक प्रवृत्ति विद्यमान थी उसने मौखिक प्रवृत्तियोंको जाना-पहचाना था और यद्यपि वे अपने व्यावहारिक रूपमें एक-दूसरीकी विरोधिनी बाल्म्व होती थी किन्तु भी उनमें सामंजस्य बैठानकी चेष्टा की थी। यह वही समन्वयकारी प्रवृत्ति है जिसने भारतकी सामाजिक-राजनीतिक प्रजातीके सभी अंशोंमें वर्तमान्रीय राजनीतीय और अभिमाननीय अनिवारनीय और प्रबलनीय प्रवृत्तियोंको ज्ञाना प्रकारसे एक-दूसरीके साथ युक्त-प्रसाधन एक समग्र प्रजातीमें परिचय करनेका यत्न किया और वह प्रजाती उनमेंसे किसी भी विषय कक्षकोय युक्त नहीं थी न यह उनका एक-दूसरीके साथ कोई सामाजिक या मिश्रण ही थी जो नियन्त्री एवं अनुसूचनी पद्धतिके द्वारा या बुद्धि-विवर्धन समन्वयके द्वारा साधन किया गया था बल्कि वह भारतके अटल सामाजिक धर्म और प्रवृत्ति की सन्तान प्रवृत्तियों एक पारिवारिक व्यावहारिक बाध रूप थी।

दूसरे दृष्टिकोण से भारतीय प्राथमिक मनका सामाजिकीय एक शून्य आधारितिक दृष्टि है एक धार्मिक गणको देखने से और फिर यह भी सामाजिक रूप बल्य कर लेता है। प्राचि वैदिक समाजमें किसी उदात्त 'धर्म' या धार्मिक गण या पुरोहित-संस्थाके लिये कोई

स्थान नहीं था, क्योंकि उसकी प्रणालीमें संपूर्ण जन-समुदाय एक ही अखंड सामाजिक-धार्मिक समष्टि थी जिसमें 'धार्मिक' और 'लौकिक' में, सामान्य मनुष्य और पुरोहितमें, कोई भेद नहीं था, और वादकी प्रगतियोंके होनेपर भी हिंदू धर्म, समग्रतया या कम-से-कम आचारके रूपमें, इस मूल मित्रातपर दृढ़ रहा है। दूसरी ओर, एक सन्यासमार्गीय प्रवृत्ति बढ़ती चली गयी जिसने समय पाकर धार्मिक जीवन और सासारिक जीवनके भेदको जन्म दिया तथा पृथक् धार्मिक समाजकी रचनामें सहायता की। बौद्धों और जैनोके मत-मप्रदायो तथा साधु-माभ्यासोंके प्रादुर्भावसे उस प्रवृत्तिको बल प्राप्त हुआ। बौद्धोंका भिक्षु-संघ संगठित धार्मिक समाजके पूर्ण रूपका सर्वप्रथम विकास था। यहाँ हम देखते हैं कि बुद्धने केवल भारतीय समाज और शासनतन्त्रके प्रसिद्ध मूलसूत्रोंका सन्यास-जीवनपर प्रयोग मात्र किया। उन्होंने जिस मधका निर्माण किया वह एक धर्म-मधके रूपमें अभिप्रेत था, और प्रत्येक मठ एक ऐसे धार्मिक संस्थानके रूपमें अभिमत था जो एक मनुष्यके सामाजिक संस्थाका जीवन यापन करता था, वह मध्या धर्मके बौद्ध-सम्मत स्वरूपकी एक अभिव्यक्तिके रूपमें अस्तित्व रखती थी तथा अपने जीवनके सभी नियमों, विशेष लक्षणों तथा रूप-रचनामें धर्मके परिपालनपर ही आधारित थी। जैसा कि हमें तुरंत पता चल सकता है, संपूर्ण हिंदू समाजका मूलतत्त्व एव मित्रात ठीक यही था, परंतु यहाँ इसे वह उच्चतर तीव्रता प्रदान कर दी गयी थी जो आध्यात्मिक जीवन तथा शुद्ध धार्मिक संस्थाके लिये संभव हो सकती थी। यह संघ अपने कार्योंकी व्यवस्था भी भारतकी सामाजिक और राजनीतिक अखंड समष्टियोंकी भांति करता था। संघकी सभा धर्म और इसके प्रयोगके विवेकादास्य प्रश्नोंपर वृत्त करती थी और गणराज्योंके सभा-भवनोंकी भांति मतसंग्रहके द्वारा अपनी कार्यवाही चलाती थी, किंतु फिर भी वह एक सीमाकारी नियंत्रणके अधीन रहती थी जिसका उद्देश्य एक कोरी और निपट जनताधिक प्रणालीकी समग्र बुराईयोंसे बचना होता था। इस प्रकार जब यह मठ-प्रणाली एक बार दृढ़तापूर्वक प्रतिष्ठित हो गयी तो कट्टरपंथी धर्मने इसे बौद्ध धर्मसे लेकर अपना लिया, पर इसका विस्तृत संगठन उसने नहीं अपनाया। ये धार्मिक समाज जहाँ कहीं भी प्राचीनतर ब्राह्मण-प्रणालीके विरुद्ध विजय लाभ कर सके, जैसे, शक-राजायें-प्रवर्तित मप्रदायने, वहाँ ये समाजके माधारण जन-समुदायके एक प्रकारके धार्मिक नायक बनते चले गये, किंतु इन्होंने राजनीतिक पक्षपर स्वत्व रखनेका दावा बिलकुल नहीं किया और 'धर्म' तथा राज्यका संघर्ष भारतके राजनीतिक इतिहासमें कभी देखनेमें नहीं आया।

अतएव यह स्पष्ट है कि प्राचीन भारतके संपूर्ण जीवनमें महान् राज्य एव साम्राज्योंके समयमें भी अपने प्रथम मित्रात एव मूलमूल कार्यप्रणालीको सुरक्षित रखा और इसकी समाज-व्यवस्था, मूलतः, स्व-निर्वाणित तथा स्व-शासन सामाजिक मध्याओंकी एक जटिल प्रणाली ही रही। अन्य देशोंकी भांति भारतमें भी इस प्रणालीके स्थानमें एक संगठित राज्य-सत्ताका विकास करना जो आवश्यक हो उठा, इसका कारण कुछ तो यह था कि व्यावहारिक

वृद्धि उभय अधिक नगर तथा वैज्ञानिक ज्ञाने पत्रपत्र सामग्र्यही माग की दिना कि छात्र छात्रों को छात्र, शिक्षकों शिक्षकों तथा शिक्षक सामग्र्यही मित्र मंत्र वा और नम मे अधिक बर्तनार्थ कारण यह था कि एक तेम मुद्रावर्धन मैमिक आचमन प्रतिष्ठा तथा प्रतरीतीय बर्तनार्थी अचमन पैरा हो गयी जो एक ही कपीय मनाके हाथमें बैदिन हा। इसमेंमे पहुँची मांगका पूरा कर्मन सिधे अचमन गणनाधिक राज्यका विस्तार भी पर्याप्त हो सरता था क्योंकि इसमें नमर सिधे उपयका क्षमता और आचमन संस्कार विद्यमान थी परन्तु अपनी अधिक संरुचि और महत्त्व प्राप्त वैद्विगतम मुक्त राजनरात्मक राज्यकी पद्धतिने एक अधिक आसात तथा प्रबंध-योग्य ज्ञान-आचमन एवं एक अधिक सुखम तथा प्रत्यक्ष कार्यक्षम मशीनरी प्रस्तुत कर दी। और (राजकी प्रतिष्ठा बर्तन) बाह्य कार्यमें तो लग माग शुरूमे ही भारतवर्ष का एक देशकी भेदा नहीं अधिक एक महादीप वा राजनीतिक एकीकरणकी अतीव बिष्ट युगव्यापी समस्या भी सम्मिलित थी। सुतरां इस बाह्य कार्यके सिधे मपताधिक प्रचाली अपने पर्याप्त मैमिक संगठनके हान हुए भी अनुपपन्न मिष्ट हुन क्यों। एक वह आचमनकी अपेक्षा प्रतिष्ठात्मक एलिक सिधे ही अधिक उपयुक्त थी। अतएव अन्य देशोंकी भांति भारतमें भी राजनरात्मक राज्यका प्रथम रूप ही अंतर्मे निरूपी हुआ तथा अन्य सबको निरुक्त गया। तथापि अपनी मूलमूल संस्कारों और आचमनके प्रति माग तीव्र मनकी निष्ठाने सामुदायिक स्वशासनके जो जनताकी साम्यतरिक प्रवृत्तिके सिधे स्वाभाविक वा आधारकी सुरक्षित रक्षा राजनरात्मक राज्यको पानापाहीके रूपमें विकसित नहीं होने दिया न उसे अपने समुचित कर्मव्याका प्रतिफलम ही करने दिया साथ ही समाजके जीवनको मानिक रूप देनेकी उसकी प्रक्रियाका संप्रत्यापूर्वक विरोध भी किया। हाँ हमारे सुदीर्घ कालमें ही हम देखते हैं कि राजतंत्रीय शासन और जनताके अग्रम-निर्धारक सामाजिक जीवनके बीचकी स्वतंत्र सत्ताएं बिलीन हुए लगी या फिर अपनी प्राचीन प्रकृति और देखको अधिकारम साने लगी और वैयक्तिक शासनकी लकड़ों तथा अपसरोंकी तीकरछाही की तथा एक अति प्रबल केडीभूत सत्ताकी बुराया विनी कोचर माचामे प्रकट होनी शुरू हो गयी। जबतक भारतीय जार्जन-पद्धतिकी प्राचीन परंपराएं कायम रही और जिस अनुपातमें वे सखीय और प्रभावशाली बनी रही तबतक और उस अनुपातमें वे बुराया केवल नहीं-कही एक कपी-कपी ही पैदा होती रही या फिर कोई भीषण आकार नहीं ग्रहण कर सकी। विदेशियोंके आक्रमण तथा उनकी विजय और प्राचीन भारतीय संस्कृतिके अग्रिक ह्रास एवं अग्रिम पतन—इस दोनोंने मिलकर ही पुनर्जीवनात् प्रधान-अग्रिम आयोंको निश्चिस्ट कर डाला तथा लोगोंके सामाजिक-राजनीतिक जीवनको अचमल और छिन्न-भिन्न कर डाला यहातक कि पुनरुज्जीवन या मर-निर्माणके पर्याप्त साधन भी नहीं बन रहे।

इसके विकासकी अत्युच्च अवस्थामे तथा भारतीय संस्कृतिके महान् विनोने हम एक अग्रिम राजनीतिक प्रचाली देखते हैं जो सर्वोच्च माचामे कार्यक्षम थी और सामाजिक स्व



गामन तथा विना एव व्यवस्थागत मणोर अन्यत्र पथं गम्य गतिन किये हुई थी। राज्य अपने प्रशासनिक, न्यायिक और शैक्षणिक गणना जनताके तथा उन्ही विभागोंमें मजबूत उसकी अंगभूत गन्थाओंके अतिरिक्त एव गन्थाय 'क्षेत्र-पालाशों' विनष्ट किये विना या अन्ये स्थानों पर किये विना पश्चात्कालि रचना था। राजधानी और जेष्ठ मार्ग देशके राजकीय व्यापक एक सर्वोच्च न्याय-मन्त्रा के जो राज्यगर्भे न्याय-पत्रके सामाज्य स्थापित करती थी, परन्तु वे व्यापक ग्राम तथा नगरके मन्थानोंके द्वारा अपनी उदात्तोंको भी गये न्याय-निकारामें अनुचित स्थानों नहीं करते थे, और, यद्यपि कि, राजकीय प्रणाली मध्यमवर्गके एक विशाल गामके रूपमें कार्य करनेवाले निगम, जानि और कुलके व्यापकताओं भी अपने साथ संगठित करने की थी और केवल अधिक भयानक अफगानों ही एकमात्र अपना नियंत्रण करनेवाले आग्रह करती थी। ग्राम और नगरके मन्थानोंके प्रशासनिक एवं आर्थिक क्षमताओंके प्रति भी इसी प्रकारका सम्मान प्रदर्शित किया जाता था। धर्म और वेदान्तों राजाके राज्यपालों और पदाधिनार्योंके साथ-ही-साथ, जनता और उसकी व्यवस्थाविका समाजोंके द्वारा नियंत्रित थी नामक और पदाधिनारी तथा सामाजिक सुविधा और पदधारी भी रहा करते थे। राजकीय धार्मिक स्वाधीनता या उसके प्रतिष्ठित आर्थिक एवं सामाजिक जीवनमें राज्य हस्तक्षेप नहीं करता था, वह अपनेको सामाजिक व्यवस्थाकी रक्षातक तथा समस्त राष्ट्रीय कार्यकलापके समूह एवं शक्तिशाली मंचालतके लिये अपेक्षित निरीक्षण एवं माहाय्य तथा मुनगाति एवं सुविधाओंके प्रवक्तक ही सीमित रहता था। भारतके सामाजिक मनके द्वारा पहचाने ही मृष्ट म्यापत्य, कला-शिल्प, संस्कृति, ज्ञान और साहित्यके लिये भव्य और उदार प्रेरणाके स्रोतके रूपमें अपने सुयोगोंको भी वह बराबर ही समझता था और उन्हे समुज्ज्वल रूपमें धरितार्थ भी करता था। राजाके व्यक्तित्वके रूपमें वह एक महान् एवं सुस्थिर सम्यता-तथा स्वतंत्र एवं जीवत जातिका प्रतिष्ठित और शक्तिशाली नायक था तथा राजाके प्रशासनकी पद्धतिके रूपमें वह इस सम्यता एवं जातिका एक सर्वोच्च द्यन था जो न तो कोई मनमानी तानाशाही या नीकरशाही था और न जीवनका दमन करने-वाली या उसका स्थान ले लेनेवाली मशीन।

# भारतीय संस्कृतिका समर्थन -

अठारहवां अध्याय

## भारतीय शासनप्रणाली

भारतीय समाकलन एक राष्ट्रतन्त्रके तथ्योंका यथार्थ ज्ञान एवं इनके स्वरूप और विज्ञातका यथायथ बोध पश्चिमी जाओवकोंके इस तर्कका तुरंत निराकरण कर देता है कि भारतीय मन यद्यपि बसंत जल बरका और साहित्यम विस्मय वा तथापि जीवनका संमेलन करनेमें असमर्थ वा व्यावहारिक बुद्धिके कार्योंमें हीन कोटिका वा और, विशेषकर, राज नीतिक परीक्षणमें असफल वा तथा इसका इतिवृत्त सबके राजनीतिक निर्माण चिंतन एवं कर्मसे धूम्य है। इसके विपरीत भारतीय सम्प्रदायों एक उच्च कोटिकी राजनीतिक प्रणालीका विकास किया वा जो ठोस रूपमें तथा स्थायी बुद्ध्याक साध निमित्त की गयी थी साध ही पौर संक्रान्तिक अपने प्रयत्नोंमें मनुष्यका मन जिन राजतंत्र जनतंत्र तथा अन्य शासनतंत्रोंके विज्ञातो और प्रवृत्तियोंकी ओर झुका है उन सबको भारतीय सम्प्रदाय अनुभूत नौचलसे एक-दूसरेके साथ-संयुक्त किया और फिर भी वह यात्रीकारक प्रवृत्तियों उस अतिसे मुक्त रही जो कि आधुनिक यूरोपीय राज्यका बोध है। पश्चिमके विकाससबकी वृष्टिकोण तथा प्रगति विषयक विचारको लेकर इसपर जो आक्षेप किये जा सकते हैं उनपर मैं जाते चलकर विचार करता।

पण्डु राजनीतिका एक और भी पक्ष है जिसके बारेमें यह कहा जा सकता है कि भारतीय राजनीतिक मानसने अपने इतिहासमें असफलताक सिवा और कुछ भी अक्षिप्त नहीं किया। इसने जिस राष्ट्र-व्यवस्थाका विकास किया वह प्राचीन अवस्थाओंमें स्थिरता तथा प्रभावशाली प्रशासनके लिये और प्राचीन अवस्थाओंमें सामाजिक सुव्यवस्था एवं सर्वविध स्वाधीनता तथा जनहितको अधिपत करनेके लिये गले ही सार्वभौमिक रही हो पर यद्यपि इस देशकी अनेक जातियोंमें प्रत्येक पक्षक पक्षक स्व-शासित सुप्रामाण्य और समृद्ध थी और, व्यापक रूपमें सारा देश भी अपनी अनुसूत सुव्यवस्था एवं संस्कृतिके स्थिरतापूर्वक कार्य करते रहनेके बारेमें आसक्त वा तथापि वह राष्ट्र-व्यवस्था भाग्यके राष्ट्रीय और राजनीतिक

एकीकरणको साधित करनेमें असफल रही और अन्तमें विदेशी आक्रमणसे, इसकी सत्ताओंके विघटन तथा इसकी मुगल्यपी दामतासे इसकी रक्षा करनेमें भी असमर्थ रही। हमने सदैव नहीं कि किसी ममाजकी राजनीतिक प्रणालीकी परीक्षा, प्रथमत और प्रधानत, इस बातके द्वारा करनी होगी कि वह जनताके लिये सुस्थिरता, समृद्धि, आन्तरिक स्वाधीनता एवं व्यवस्था-को कहातक सुनिश्चित करती है, पर साथ ही इसके द्वारा भी कि कहातक वह अन्य राज्यों-के विरुद्ध सुरक्षाकी दीवार खड़ी करती है तथा बाह्य प्रतिद्वन्द्वियों और शत्रुओंके विरुद्ध उसमें कितनी एकता है एवं प्रतिरक्षा और आक्रमण करनेकी कितनी शक्ति है। सम्भवत यह मानवजातिके लिये पूर्ण रूपसे प्रशंसाकी बात नहीं है कि राजनीतिक प्रणाली ऐसी ही होनी चाहिये, और जो राष्ट्र या जाति इस प्रकारकी राजनीतिक शक्तिमें हीन है, जैसे कि प्राचीन यूनानी और मध्ययुगीन इटालियन ये, वह आध्यात्मिक और सांस्कृतिक दृष्टिसे अपने विजेता-ओंकी अपेक्षा अत्यधिक श्रेष्ठ हो सकती है और सच्ची मानव-प्रगतिमें उसका योगदान सफल सैनिक राज्यों, आक्रमणशील समाजों तथा लुटेरे साम्राज्योंकी अपेक्षा अधिक महान् हो सकता है। परन्तु मनुष्यका जीवन अभी भी प्रधान रूपसे प्राणिक है और अतएव यह विस्तार, अधिकार और आक्रमणकी तथा दूसरेको निगलने एवं उसे जीतकर उसपर आधिपत्य जमानेके लिये पारस्परिक सधर्षकी प्रवृत्तियोंसे प्रेरित होता है जो कि जीवनका प्रथम नियम है, और जो सामूहिक मन एवं चेतना लगातार ही आक्रमण और प्रतिरक्षार्थ अक्षमताका प्रमाण देती है तथा अपनी सुरक्षाके लिये आवश्यक केन्द्रीभूत एवं कार्यक्षम एकताको सघटित नहीं करती वह स्पष्टत ही एक ऐसा मन एवं चेतना है जो राजनीतिक क्षेत्रमें प्रथम श्रेणीसे बहुत ही नीचे रह जाती है। , राष्ट्रीय और राजनीतिक रूपमें भारत कभी भी एक नहीं रहा है। करीब एक हजार सालतक भारत बवंर आक्रमणोंसे क्षत-विक्षत होता रहा तथा लगभग और एक हजार वर्षतक एकके बाद एक विदेशी प्रभुओंका दास रहा। इसलिये, स्पष्टत ही, भारतजातिके विरुद्ध यह निर्णय देना होगा कि यह राजनीतिक दृष्टिसे अक्षम थी।

यहां, फिर, पहली आवश्यकता इस बातकी है कि हम अतिरिजनताओंको त्याग कर अपने मनमें यथार्थ तथ्यों एवं उनके अर्थके संबन्धमें स्पष्ट धारणा बनायें और जो समस्या स्पष्टत ही भारतके सारे लये इतिहासमें अपना ठीक हल नहीं पा सकी, उसकी अतर्निहित प्रवृत्तियों और सिद्धांतोंको हृदयगम करे। और सर्वप्रथम, यदि किसी जाति और सभ्यताकी महानता-का मूल्य उसकी सैनिक आक्रमणकारिता, उसकी विदेश-विजयके मापदण्ड, अन्य राष्ट्रोंके साथ युद्धमें उसकी सफलता तथा उसकी सगठित धन-लिप्सा और डकैतीकी प्रवृत्तियोंकी विजय, राज्य-विस्तार और शोषणके लिये उसके अदम्य आवेगके द्वारा आका जाना हो तो यह स्वी-कार करना पड़ेगा कि जगत्की महान् जातियोंकी सूचीमें भारत शायद सबसे नीचे स्थान पायेगा। ऐसा प्रतीत होता है कि भारत अपनी सीमाओंके परे आक्रमणके द्वारा सैनिक और राजनीतिक विस्तार करनेके लिये कभी प्रेरित नहीं हुआ, भारतीय सफलताके इतिहासमें

विद्वत् प्रभुत्वका कोई भी महान् काव्य सङ्कल्पवादी आक्रमण या विचारणीय भौतिकविदिक साम्राज्यकी कोई भी महान् कथा कभी नहीं लिखी गयी। जिस विचार आक्रमण और विजयके लिये उसने एकाग्र मज्जु प्रयास किया वह या अंगी संस्कृतिक विचार तथा बीज विचारके द्वारा और अपनी आध्यात्मिकता कथा तथा विचार-व्यक्तियोंके प्रवेशके द्वारा पूर्वीय जगत्पर आक्रमण एवं विजय। और यह युद्धवा नहीं बल्कि धार्मिक आक्रमण था क्योंकि वस्तु-प्रयास एवं भौतिक विजयके द्वारा या आधुनिक साम्राज्यवादकी विद्या बड़ाई या कम है, आध्यात्मिक सभ्यताका प्रसार करना उसके मन और स्वभावकी प्राचीन पटलक तथा उसके धर्मके आधारभूत विचारके विपरीत होता। निम्नोक्त जलविषय समानेवाले अनिवार्यकी एक शृङ्खला भारतीय गण और भारतीय संस्कृतिको इण्डियन सागर (Archipelago) के द्वीपसमूह के समीप पड़ने पर पूर्वीय और पश्चिमी दोनों दुटोय जिन अहाबोल प्रस्थान किया वे कोई ऐसे आक्रामकताका जहाजी डेडे नहीं थे जिनका उद्देश्य उन सीमान्तवर्ती वर्गोंको भारतीय साम्राज्यमें मिला करना हा बल्कि वे उन निर्वासित या साहसिक कार्य करनेवालाके वे जो उन यात्री संस्कृतिहीन जातियोंके लिये भारतीय धर्म स्थापन कथा काव्य विचार जीवन तथा आचारानीतिको अपने संग ले गये। साम्राज्यके यत्नक कि जगत्-साम्राज्यके विचारका भी भारतीय मनमें सबसे अधिक जगह होनी चाहती थी वह उसका जगत् या भारतीय जगत् तथा उसका उद्देश्य या इसकी जानियोंकी साम्राज्यीय एकताकी स्थापना।

यह विचार, इस आक्रमणका बोध इसकी पूर्तिसे लिये सतत आदेश भारतीय इति-हासकी संपूर्ण परंपरामें स्पष्ट रूपसे बुझागोचर होता है। ये विचार यदि प्राचीनतर वैदिक युगसे आरंभ हुए और रामायण तथा महाभारतकी परंपराओंद्वारा एवं भीम तथा युष्मत् वदीय चक्रवर्ती साम्राज्यके प्रयत्नसे सुनिश्चित कीरतापूर्ण कालमेंसे होने हुए मुगल एकीकरण तथा पञ्चबाजोली अंतिम महत्वाकांक्षितक बराबर बने रहे जबतक कि यह उद्देश्य अंतिम रूपसे असफल ही नहीं हो गया तथा सभी संघर्षरत शक्तियां बिदेसी वृष्ण नीचे एक ही स्तरपर नहीं पहुँच सकी बल्कि एक स्वतंत्र जातिक स्वतंत्र ऐक्यक स्थापन पर एकसमान परतबजाकी टिकार नहीं हो गयी। तब प्रश्न यह है कि क्या एकीकरणकी प्रविवाही संघटा कठिनाई और अस्थिर गतिविधियोंका तथा सुवीर्य प्रयत्नकी निष्फलताका कारण यह था कि भारतवासियोंकी सभ्यता या राजनीतिक चेतना एवं योग्यतामें किसी प्रकारकी मौलिक दुर्बलता थी जबकि इस सबके मूळमें कोई और ही क्षमताया काम कर रही थी। भारतवासियोंकी एक होनेकी अयोग्यता तथा उनमें एक-राष्ट्रीय वैसासक्ति के अभावके संबंधमें—कहा जाना है कि देशभक्ति तो उनमें केवल जब ही पश्चिमी संस्कृतिके प्रभावसे पैदा हो रही है—और धर्म तथा जातिके द्वारा उनपर बोधे गये मोक्षके बारेमें बहुत कुछ कहा और लिखा गया है। इन प्रतिकूल आलोचनात्मकिक बलको यदि इसकी पूर्ण मापामें स्वीकार कर लिया जाय—इसमेंसे समीप तो पूर्वतः स्पष्ट है न ठीक रूपमें वर्णित की गयी है और न समीप इस विषयपर अपरिहार्य

नपमे लागू ही हो सकती है,—तो भी ये केवल वाह्य लक्षण हैं और इनसे अधिक गहरे कारणोंकी खोज करना अभी बाकी ही है।

उनके प्रतिवादके लिये साधारणतः जो उत्तर दिया जाना है वह यह है कि भारत वस्तुतः एक महाद्वीप है जो लगभग यूरोप जितना ही बड़ा है और जिसमें बहुत अधिक जातियाँ निवास करती हैं और अतएव समस्याकी कठिनाइयाँ भी उतनी ही बड़ी या, कम-से-कम, मध्यममें लगभग उतनी ही अधिक रही हैं। और तब यूरोपकी एकताका विचार जो अभी-तक आदर्शके स्तरपर विद्यमान एक निष्प्रभाव कल्पना ही रह गया है और जिसे क्रियात्मक रूपमें मिट्टि करना आजतक अशभव ही रहा है, वह यदि पश्चिमी सभ्यताकी अक्षमताका या यूरोपीय जातियोंकी राजनीतिक अयोग्यताका प्रमाण नहीं है तो भारतीय जातियोंके इतिहासमें एकता या कम-से-कम एकीकरणके जिस अत्यधिक स्पष्ट आदर्शका, उसकी मिट्टिके लिये अनवरत प्रयत्न करने तथा पुनः-पुनः उसके सफलताके निकट पहुँचनेका प्रमाण पाया जाता है उसपर मूल्योंकी भिन्न प्रणालीका प्रयोग करना न्यायसंगत नहीं है। इस तर्कमें कुछ बल अवश्य है, पर इसका स्वरूप पूर्णतः सगत नहीं है, क्योंकि भारत और यूरोपमें जो सादृश्य दिखलाया गया है वह बिल्कुल ही पूर्ण नहीं है और दोनोंकी अवस्थाएँ बिल्कुल एक ढंगकी नहीं थी। यूरोपकी जातियाँ ऐसी जातियाँ हैं जो अपने मामूदाधिक व्यक्तित्वमें एक-दूसरीसे अत्यंत तीव्र रूपमें भिन्न हैं और ईसाई धर्ममें उनकी आध्यात्मिक एकता या यहाँतक कि एक सर्व-सामान्य यूरोपीय सभ्यतामें उनकी सांस्कृतिक एकता, जो कभी भी उतनी वास्तविक और पूर्ण नहीं थी जितनी भारतकी प्राचीन आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकता थी, उनके जीवनका वास्तविक केन्द्र भी नहीं थी, उनके अस्तित्वका आधार या दृढ़ भित्ति नहीं थी, उनकी आश्रय-भूमि नहीं थी, थी केवल उनकी सामान्य भाव-भंगिमा या पारिपाश्विक वातावरण। उनके अस्तित्वका आधार राजनीतिक और आर्थिक जीवनमें विहित था जो प्रत्येक देशमें तीव्र रूपसे पृथक्-पृथक् था, और पाश्चात्य मनमें राजनीतिक चेतनाका जो प्राबल्य था ठीक उसीने यूरोपकी विभक्त एवं बंटा लड़ते रहनेवाले राष्ट्रोंका एक समूह बनाये रखा। आज संपूर्ण यूरोपमें राजनीतिक आंदोलनोंका पारस्परिक संपर्क बढ़ता जा रहा है और आर्थिक दृष्टिसे वह अब पूर्णतः परस्पर-निर्मर बन गया है। इन दोनों बातोंने ही आखिर वहाँ किसी प्रकारकी एकताको तो नहीं पर एक उदीयमान एवं अभीतक निष्प्रभाव राष्ट्रसंघ (League of Nations) को जन्म दिया है जो युगव्यापी पृथक्तावादसे उत्पन्न मनोवृत्तिकी यूरोपीय जातियोंके सर्वसामान्य स्वाधीनपर लागू करनेकी व्यर्थमें ही चेष्टा कर रहा है। परन्तु भारतमें अत्यंत

स्मरण रहे कि यह लेखमाला प्रथम महायुद्धके पश्चात्, २५ दिसंबर सन् १९१८ से १५ जनवरी १९२१ के बीच, लिखी गयी थी जब राष्ट्रसंघ (League of Nations) का हालमें ही जन्म हुआ था।—अनुवादक

प्राचीन कालमें ही आध्यात्मिक और संस्कृतिक एकता पूर्णरूपेण स्थापित हो चुकी थी और हिमाक्ष तथा दो (बरब और बंग) समुद्रोंके बीच अवस्थित इस समस्त महान् जन-परा-मानके जीवनका वास्तविक उपागम ही यह थी। प्राचीन भारतकी जातियाँ सभी भी ऐसी विभिन्न जातियाँ नहीं थी जो एक पृथक् राजनीतिक एवं आर्थिक जीवनके द्वारा एक-दूसरीसे तीव्रतया विभक्त हों बरब इससे कहीं अधिक वे एक महान् आध्यात्मिक और सांस्कृतिक राष्ट्रकी उपजातियाँ थी—ऐसे राष्ट्रकी जो स्वयं ही भौतिक रूपसे समुद्रों और पर्वतोंके द्वारा अन्य देशोंसे दुर्लभता पृथक् था और मिश्र होनेकी अपनी तीव्र भावना तथा अपने विशिष्ट धार्मिक नीति धर्म और संस्कृतिक द्वारा अन्य जातियोंसे भी दुर्लभता पृथक् था। अतएव इसका क्षेत्रफल चाहे किनता ही विस्तार क्यों न हो और विषयमय कठिनाइयाँ चाहे किनती ही अधिक क्या न हों तो भी राजनीतिक एकताका निर्माण उससे अधिक सुसम्भारके साथ संभव हो जाना चाहिये था जितनी सुसम्भारसे कि यूरोपीय एकता संभव हो सकती हो। इस विषयकी असफलताका कारण अधिक गहराईमें जाकर ढूँढना होगा और हम देखें कि इस समस्याकी किस रूपमें दृष्टिकोण सामने रखा गया या रखा जाना चाहिये था और ऐक्य-प्राप्तिके प्रयत्नका वस्तुतः जो मोड़ दिया गया उन दोनोंमें असंगति ही असफलताका कारण थी और एकताके प्रयत्नका जो मोड़ दिया गया वह तो जातिकी विभिन्न मनो-वृत्तिका ही विरोधी था।

भारतीय मनका संपूर्ण आधार है इसका आध्यात्मिक एवं अनर्गल मुक्त आत्म-तत्त्व और जन-सत्ताकी वस्तुवाकी प्रथम और प्रधान रूपमें स्वीकृत तथा अन्य सभी व्यक्तियोंको इस रूपमें देखनेकी इसकी प्रवृत्ति कि वे गौण एवं पराधीन हैं, उच्चतर ज्ञानके प्रकाशमें ही स्वयं हुए और निर्धारित करनेके योग्य हैं और गौणतर आध्यात्मिक लक्ष्यकी एक अभिव्यक्ति है उसका आरम्भ साधन या धर्म या महात्मक उपकरण अथवा नम-से-नम एक सहकारी उत्सव है—अतएव हम जो कुछ निर्मित करना हो उसे पहले वास्तविक स्तरपर और बादमें ही उस के अन्तर्गत पहुँचानेमें निर्मित करनेकी प्रवृत्ति। यह मनोवृत्ति और इसका परिणामस्वरूप अन्तरमें बाह्यकी ओर निर्माण करनेकी इस प्रवृत्तिको स्वीकार करते हुए, यह अभिव्यक्ति ही था कि भारत सबसे पहले जिस ऐक्यको अपने लिये निर्मित करे वह आध्यात्मिक और सामूहिक ऐक्य ही हो। सर्वप्रथम यह कार्य एका राजनीतिक एकीकरण नहीं हो सकता था जो एक विशिष्ट राज्यके द्वारा या वैदिक एवं संघटनकारी जातिकी प्रतिभाके द्वारा एक केंद्रीभूत आधीनता या निर्मित राज्य सामान्यी महात्मतासे साबित किया गया हो जैसा कि रोम या प्राचीन फारसमें किया गया था। अतः विचारमें यह उचित रूपमें नहीं कहा जा सकता कि यह भारतीय मनकी एक मूल थी अथवा यह उसकी अध्यात्मिक प्रवृत्ति का एक प्रमाण था और यह अतः राजनीतिक संगठनका निर्माण पहले करना चाहिये था और बादमें आन्तरिक राष्ट्रीय आध्यात्मिक विचारों संगठनमें आध्यात्मिक एकता गुराणित रूपमें

विकसित हो सकती थी। आरम्भ में जो समस्या उपस्थित थी वह यह थी कि एक विशाल भूभाग विद्यमान था जिगपर अताधिक राज्य, कुल, ममाज, कबीले और जातिया निवास करती थी, और जो इस बातमें एक दूसरा यूनान ही था, वल्कि यूनान भी एक बहुत बड़े पैमानेपर, लगभग आधुनिक यूरोप जितना ही विशाल। जिस प्रकार यूनानमें एकत्वकी मूल भावना उत्पन्न करनेके लिये सांस्कृतिक, यूनानी (Hellenic) एकता आवश्यक थी, उसी प्रकार यहाँ भी तथा उससे कहीं अधिक अनिवार्य रूपसे इन सब जातियोंकी एक सचेतन आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकता पहली और अपरिहार्य शर्त थी जिसके बिना कोई भी स्थायी एकता सम्भव नहीं हो सकती थी। इस विषयमें भारतीय मनकी और भारतके महान् ऋषियों तथा उसकी संस्कृतिके मस्थापकोंकी सहजप्रवृत्ति सर्वथा युक्तियुक्त थी। और चाहे हम यह मान भी लें कि प्राचीन भारतकी जातियोंमें सैनिक और राजनीतिक साधनोंके द्वारा रोमन जगत्की एकता जैसी बाह्य साम्राज्यीय एकता स्थापित की जा सकती थी तो भी हमें यह नहीं भूल जाना चाहिये कि रोमन एकता स्थायी नहीं रही, यहातक कि रोमन विजय और सगठनके द्वारा स्थापित प्राचीन इटलीकी एकता भी स्थायी नहीं रही, और यह सम्भव नहीं था कि पहलेसे आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक आधार स्थापित किये बिना भारतके विशाल क्षेत्रोंमें इस प्रकारका प्रयत्न स्थायी रूपमें सफल होता। भले ही यह दृढतापूर्वक कहा जाय कि आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकतापर अत्यंत अनन्य या अतिरिजित रूपमें बल दिया गया है और राजनीतिक एवं बाह्य एकतापर बहुत ही कम आग्रह किया गया है तथापि यह भी नहीं कहा जा सकता कि इस तरह प्रधानता देनेका परिणाम केवल अनिष्टकारी ही हुआ है और इसका लाभ कुछ भी नहीं हुआ है। इस मौलिक विशिष्टता तथा इस अमिट आध्यात्मिक छापके कारण, समस्त विभिन्नताओंके बीच इस आधारभूत एकत्वके विद्यमान रहनेके कारण ही, भारत यद्यपि राजनीतिक दृष्टिसे अभी एक अखण्ड संघटित राष्ट्र नहीं है तो भी वह अभीतक जीवित है और अभीतक भारत ही है।

आखिरकार, आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकता ही एकमात्र स्थायी एकता है और एक स्थायी भौतिक शरीर तथा बाह्य सगठनकी अपेक्षा कहीं अधिक एक सुस्थिर मन और आत्माके द्वारा ही किसी जातिकी अनरात्मा जीवित रहती है। यह एक ऐसा सत्य है जिसे समझने या स्वीकार करनेके लिये पादचास्य मन अनिच्छुक हो सकता है और फिर भी इसके प्रमाण युगोंकी संपूर्ण कहानीके अंदर सर्वत्र लिखे पड़े हैं। भागतके समकालीन प्राचीन राष्ट्र और बहुतसे उसकी अपेक्षा अर्वाचीन राष्ट्र भी मर चुके हैं और केवल उनके स्मारक चिह्न ही उनके पीछे बच रहे हैं। यूनान और भिन्न केवल मक्तेपर और नामभरके लिये ही अस्तित्व रखते हैं, क्योंकि आज हम एथेन्स या काहिरामें जो चीज देखते हैं वह हेलस (Hellas) की अतरात्मा, या मेम्फीस (Memphis) का निर्माण करनेवाली गभीरतर राष्ट्रीय आत्मा

नहीं है। रोमने भूमध्यसागर के आसपास रहनेवाली जानियाँ पर राजनीति एवं निरी बाह्य सांस्कृतिक एकता चाँपी थी परन्तु उनमें जीवन आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकता वह उत्पन्न नहीं कर सका और इसलिये पूर्व पश्चिम में अलग हो गया अफ्रीका मध्यपूर्वी मध्य एशिया रोमन साम्राज्य की कोई भी छाप नहीं रखे थी और यहाँ तक कि पश्चिमी राष्ट्र का अभी तक मैग्नि राष्ट्र कहलाता है अर्थात् आजाताओं का कार्य जीवन प्रतिरोध नहीं कर सके और उन्हें आधुनिक इटली स्पेन और फ्रांस बनने के लिये बिना जीवनी-वाक्य में संशयित होकर पुन जन्म लेना पड़ा। परन्तु भारत अभी तक जीवित है और युग के मारने के साथ अपने आंतरिक मूल अंतर्गत और आध्यात्मिक अविच्छिन्न संरक्षण को सुरक्षित रखे हुए है। उस के वैदिक ऋषियों ने हमें किये जा पड़े बनाया था उसमें उसकी प्राचीन आत्मा को निकाल बाहर करने या कुछ कम करने में आक्रमण और बिना किसी धामन बुनायी पारिवर्तन और इन इस्लाम की दुर्घटनाएँ लौकिक लौकिक (Steam roller) के जैसा ब्रिटिश आधिपत्य और विविध राज्यप्रणाली का भारी मरकम बोझ पश्चिम का गुप्तर दबाव—य सब अममर्ष हुए हैं। प्रत्येक पग पर प्रत्येक संकट आक्रमण और स्वेच्छाकारी सामयिक समय वह सक्रिय या निष्क्रिय प्रतिरोध के द्वारा मुकाबला करने और जीवित बच रहने में समर्थ हुआ है। और यह कार्य वह अपने महान् विर्मों अपनी आध्यात्मिक एकसूत्रता के तथा आत्मसात्करण और प्रतिनिधि की शक्ति के द्वारा करने में समर्थ हुआ जो कुछ भी अल्पमान् हान योग्य नहीं था उस सबको उसने बहिष्कृत कर डाला जो कुछ बहिष्कृत नहीं किया जा सकता था उन सबको आत्मसात् कर लिया और हासला मारल होने के बाद भी वह उसी शक्ति के द्वारा जीवित रह सका जो कम तो हो गयी थी पर नष्ट नहीं की जा सकी थी उनमें पीछे हटकर कुछ समय तक सक्रिय में अपनी प्राचीन राजनीतिक प्रणाली को सुरक्षित रखा इस्लाम का दबाव पड़ने पर अपनी प्राचीन आस्था और अपनी भावनाओं रक्षा करने के लिये राजपूतों सिक्खों और मराठों का झट उत्पन्न कर दिया जहाँ वह सक्रिय रूप से प्रतिरोध नहीं कर सका बल्कि निष्क्रिय रूप से डटा रहा जो भी साम्राज्य उसकी पहुँच की समाधान नहीं कर सका या उस के साथ समझौता नहीं कर सका उसे विष्मस्त हो जाना पड़ा वे दिया और बदलकर अपने पुनरुज्जीवन के दिन की प्रतीक्षा करता रहा। और आज भी हम अपनी आँखों के सामने इसी प्रकार के घुसका जगित होते देख रहे हैं। और जब भस्म जो सम्भ्रता एसा बमकाए कर सकी उसकी सर्वाधिकारी जीवन-शक्ति के बारे में हम क्या कहेंगे तथा उन लोगो की बुद्धि मत्ता के बारे में क्या कहेंगे जिन्होंने उसकी आचार्यिका बाह्य वस्तुओं पर नहीं बल्कि आत्मा और आंतरिक मन पर स्थापित की और आध्यात्मिक एवं सामूहिक एकता का भावना की सत्ता का केवल ममुर कुमुम नहीं बल्कि इसकी सत्ता का मूल और तना बनाया उसकी नस्ब रचना नहीं बल्कि सजावन मिति बनाया?

परन्तु आध्यात्मिक एकता एक विशाल एवं अमनसीध वस्तु है और वह राजनीतिक एवं



वाह्य एकताकी भाति केद्रीकरण तथा एकरूपतापर आग्रह नहीं करती, बल्कि वह राष्ट्रके सत्त्वानमें सर्वत्र व्याप्त हुई रहती है और जीवनकी अत्यधिक विविधता और स्वतंत्रताके लिये सहज ही अवकाश देती है। यहाँ हम प्राचीन भारतमें एकता स्थापित करनेकी समस्याकी कठिनाईके रहस्यका यत्किञ्चित् उल्लेख करेंगे। यह एक ऐसे केद्रीभूत एकरूप साम्राज्यीय राज्यके साधारण साधनके द्वारा साधित नहीं की जा सकती थी जो स्वच्छन्द विभिन्नता, स्थानीय स्वायत्त शासनो तथा सुप्रतिष्ठित सामुदायिक स्वाधीनताओंका समर्थन करनेवाली सभी वस्तुओंको कुचल डाले, और इस दिशामें जब-जब भी प्रयत्न किया गया तब-तब वह प्रतीयमान सफलताकी चाहें कितनी भी लड़ी अवधिके बाद विफल ही हो गया, और हम यहाँतक कह सकते हैं कि भारतकी भविष्यताके रक्षकोंने बुद्धिमत्तापूर्वक ही उसे विफल होनेके लिये विचष्ट किया ताकि इसकी आभ्यन्तरिक आत्मा नष्ट न हो जाय और इसकी अन्तः-रात्मा अस्थायी मुरझाके इजनके बदलेमें अपने जीवनके गम्भीर खेतोंको न बेच डाले। भारत-के प्राचीन मनको अपनी आवश्यकताका सहजज्ञान था, साम्राज्यके विषयमें उसका विचार यह था कि यह एक ऐसा एकीकारक शासन होना चाहिये जो प्रत्येक वर्तमान प्रादेशिक एवं सामाजिक स्वाधीनताका सम्मान करे तथा किसी भी जीवित स्वायत्त-शासनको अनावश्यक रूपसे कुचल न डाले और जो भारतका धार्मिक एकत्व नहीं बरन् इसके जीवनका समन्वय साधित करे। आगे चलकर वे अवस्थाएँ उत्पन्न हो गयीं जिनमें ऐसा समानानुरोधन रूपसे विकसित होकर अपना सम्बन्ध साधन, आकार और आधार प्राप्त कर सकता था, और इसके स्थानपर एक ही प्रशासनिक साम्राज्य स्थापित करनेका यत्न किया गया। वह प्रयास तात्कालिक और बाह्य आवश्यकताके दबावमें परिचालित हुआ तथा अपनी महानता और तेजस्विताके होते हुए भी पूर्ण सफलता नहीं प्राप्त कर सका। वह सफल हो भी नहीं सकता था क्योंकि उसने एक ऐसी दिशाका अनुसरण किया जो, अतः, भारतीय भावनाके वास्तविक शुकावके साथ संगत नहीं थी। हम देख ही चुके हैं कि भारतीय राजनीतिक-सामाजिक प्रणालीका मूलभूत सिद्धांत था—सामुदायिक स्वायत्त-शासनो, अर्थात् ग्रामके, नगर और राजधानीके, जाति, निगम, कुल, धार्मिक समाज एवं प्रादेशिक इकाईके स्वायत्त शासनोका समन्वय। राष्ट्र या राज्य या संघबद्ध गणराज्य इन स्वायत्त-शासनोको एक मूढमें आवद्ध करके स्वतंत्र तथा जीवित सुधृष्टित प्रणालीमें सम्मिलित करनेका एक साधन था। सर्वप्रधान समस्या यह थी कि फिर इन राज्यों, जातियों और राष्ट्रोंमें एकता लाते हुए पर इनके स्वायत्त-शासनका सम्मान करने हुए उन्हें एक विद्यालयमें स्वतंत्र एवं जीवन समस्याके रूपमें कैसे सम्मिलित किया जाय। एक ऐसे शासनप्रणाली को निश्चलना आवश्यक था जो अपने सदस्योंमें भाति और एकताकी प्रतारें रखे, बाह्य आक्रमणके विरुद्ध सुरक्षाको सुनिश्चित व्यवस्था करे और, अपनी एकता तथा विविधतामें, अपनी सभी अंगभूत सामुदायिक एवं प्रादेशिक इकाईयोंके अप्रतिष्ठन और गम्भीर जीवनमें, भारतीय नभ्यता एवं मर्यादोंको अनुरान्ना और

देहके तथा बृहद् और पूर्ण परिमाणमें वर्मके क्रियान्वयनक उन्मुक्त विकास एवं विकासको एक सर्वांगीण रूप प्रदान करे।

भारतका प्राचीनतर मम प्रस्तुत समस्याका यही अर्थ समझता था। परवर्ती मुफे प्रशासनिक साम्राज्यने इस केवल धार्मिक रूपमें ही स्वीकार किया परंतु उसकी प्रकृति वैसी कि कैदीकारक प्रकृति तथा ही हुआ करती है, यह भी कि अभीगत स्वामत-शासनोंकी शक्तिको यदि सश्रिय रूपमें गष्ट न भी किया जाय तो भी अत्यंत भीम-भीमे और अवचेतन से रूपमें उसे क्षीण और जर्जर हो कर ही दिया जाय। परिणाम यह हुआ कि जब कभी केंद्रीय सत्ता कमजोर हुई प्रादेशिक स्वामत-शासनक सुदृढ़ विद्रोहने जा भारतके जीवनके लिये अत्यावश्यक या सुस्थापित कृत्रिम एकताको हानि पहुंचाकर फिरसे अपना अभिचार जमा लिया पर उसने वैसा कि उस करना चाहिये या इस बातने लिये भूल नहीं किया कि संयुक्त जीवन सुममजस रूपमें सबक हो जाय तथा अधिक स्वतंत्रतापूर्वक पर फिर भी संयुक्त होकर कार्य करता रहे। अचवर्ती राज्यकी प्रकृति भी स्वतंत्र व्यवस्थापिका-समाजोकी शक्तिको जर्जरित करनेकी ओर ही थी और इसका परिणाम यह हुआ कि सामुदायिक इका हमा संयुक्त बनके अंग होनेके बबसे पृथग्भूत और विभाजक उत्पन्न बन गयी। ग्राम-समाजने अपनी शक्तिको कुछ-कुछ सुरक्षित रखा परंतु सर्वोच्च शासन-सत्ताके साथ उसका कोई जीवन संबंध नहीं रहा और, विभाजक राष्ट्रिय भावनाको छोकर वह किसी भी स्वदेशी या विदेशी सामनको जो उसके अपने आत्म-निर्भर सजीव जीवनका सम्मान करता हो स्वीकार करनेको उद्यत रहता था। नासिक समाज भी इसी भावनाके रूपमें रंग गये। जातिवां किसी वास्तविक आवश्यकताके बिना किवा वैश्वकी आध्यात्मिक या आर्थिक आवश्यकताके साथ कोई मज्जा संबंध रहे बिना योही बड़ोटी बसी गयी और केवल वर्गध्य एवं बड़ विभाजन बन गयी जब वे वैसी कि वे मूल रूपमें भी समग्र जीवन-अमन्वयक सुममजस कार्य-निर्वाहके साधन न रहकर एक पृथक् करनेवाली शक्ति बन गयी। यह बात सत्य नहीं है कि प्राचीन भारतमें जाति भेद कोनों संयुक्त जीवनम मात्रक से या वे पीछेने समयम भी राजनीतिक कलह और पूरा पैदा करनेवाली एक सश्रिय शक्ति थे—निर्विह बंनमें जाकर बरम अब नसिके समय और विनापकर मराठ्य राज्यमके परवर्ती इतिहासके समय वे ऐस ही हो गये परंतु वे सामाजिक विभाजन और पतिहीन उपनिमायवाकी एक ऐसी निरिध्य शक्ति अवश्य बन गये जो सक्षिय रूपसे संयुक्त स्वतंत्र जीवनके पुनर्निर्माणमें बाधा शक्ती थी।

जाति प्रजाके साथ जो-जा भी बुराईयां जुड़ी हुई थी वे सबकी सब मुस्लिम आक्रमणोंने पहले किसी प्रबल रूपमें प्रकट नहीं हुई थी परंतु अपने आरम्भिक रूपमें वे अवश्य पहले ही विद्यमान रही होनी और पठान तथा मुगल साम्राज्यद्वारा उत्पन्न अवस्थाओंमें वे नवीन बड़ गयी। ये बाइकी साम्राज्य प्रजाश्रियां चाहें किनगी ही मज्ज और शक्तिवाकी नयी न हो अपने तानाशाही स्वरूपने कारण केंद्रीकरणकी बुराईयोंकी अपनेम पहलेकी राज्यप्रजाश्रियोकी

कक्षा भी अधिक विकार रही और भारतके प्रादेशिक जीवनकी कृत्रिम एकात्मक शासन (Unitarian regime) के विरुद्ध अपना प्रभुत्व स्थापित करनेकी उसी प्रवृत्तिके कारण निरंतर छिन्न-भिन्न होती रही, जब कि जनताके जीवनके साथ कोई मज्जा, जीवत और स्वतन्त्र न होनेके कारण ये उस सार्वजनीन दैत्यभक्तिको उत्पन्न करनेमें असमर्थ सिद्ध हुई जो इन्हें विदेशी आक्राताके विरुद्ध सफल रूपमें सुरक्षित रखती। और इन सबके अंतमें आया है एक यांत्रिक पश्चिमी शासन जिसने अवतक विद्यमान सभी सामुदायिक या प्रादेशिक स्वा-शासनको कुचल डाला है और उनके स्वामपर मशीनकी निर्जीव एकता स्थापित कर दी है। परंतु फिर इसके विरुद्ध एक प्रतिक्रियाके रूपमें हम उन्हीं प्राचीन प्रवृत्तियोंको पुन-संजीवित होते देख रहे हैं, वे हैं—भारतीय जातियोंके प्रादेशिक जीवनके पुनर्निर्माणकी प्रवृत्ति, जाति और भाषाके सच्चे उपविभाजनोपर आधारित प्रांतीय स्वायत्त-शासनकी मांग, विलुप्त ग्राम-समाजको राष्ट्र-शरीरके स्वाभाविक जीवनके लिये आवश्यक एक सजीव इकाई मानते हुए इसके आदर्शकी ओर भारतीय मनका प्रत्यागमन, और भारतीय जीवनके लिये उपयुक्त सामुदायिक आधारके विषयमें एक अधिक ठीक विचार जो अभीतक पुन प्रादुर्भूत तो नहीं हुआ पर अधिक उत्पन्न भनवाले लोगोंको अस्पष्ट रूपमें अपनी झलक दिखाना आरंभ कर रहा है, तथा एक आध्यात्मिक आधारपर भारतीय समाज और राजनीतिका पुनर्नवीकरण और पुनर्निर्माण।

अतएव, भारतकी एकता साधित करनेमें जो असफलता प्राप्त हुई, जिसके परिणामस्वरूप पहले तो हमपर आक्रमण होते रहे और अंतमें इसे विदेशी शासनके अधीन होना पड़ा, उसका कारण यह था कि यह कार्य अत्यंत विस्तृत और साथ ही निराले ढंगका था, क्योंकि केंद्रीभूत साम्राज्यकी सुगम प्रणाली भारतमें सच्चे अर्थमें सफल नहीं हो सकी, जब कि फिर भी यही एकमात्र सम्वत उपाय प्रतीत होती थी और इसका पुन-पुन प्रयोग किया गया तथा उसमें कुछ सफलता भी प्राप्त हुई जिससे उस समय एक दीर्घ कालतक ऐसा जान पड़ा कि यह एक समुचित उपाय है, पर अंतमें सदा असफलता ही हाथ लगी। इस बातकी ओर मैं सकेत कर ही चुका हू कि भारतका प्राचीन मन इस समस्याके वास्तविक स्वरूपको अधिक अच्छी तरह समझता था। वैदिक ऋषियों और उनके उत्तराधिकारियोंने अपना प्रधान कार्य यही बनाया था कि भारतीय जीवनका आध्यात्मिक आधार स्थापित किया जाय और इस प्रायद्वीप-की अनेकानेक जातियोंको आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक एकताके सूत्रमें पिरोया जाय। परंतु राजनीतिक एकीकरणकी आवश्यकताकी ओरसे उन्होंने आशें नहीं मूढ रखी थी। उन्होंने आर्य जातियोंके कुल-जीवनकी विविध आकारोवाले राज्यसभों तथा राज्यमण्डलोंके, वैराज्य और साम्राज्यके अधीन संगठित होनेकी अटल प्रवृत्तिका निरीक्षण किया और देखा कि इस धारा-का इसके पूर्ण परिणामतक अनुसरण करना ही ठीक मार्ग है और अतएव उन्होंने चक्रवर्ती राजके, अर्थात् एक ऐसे एकीकारक साम्राज्यीय शासनके आदर्शका विकास किया जो एक

समुद्रस वृद्धि से समुद्रतट के मारतले अनेक राज्यों और जातियों के स्वायत्त-शासन को खत्म करने के बिना उन्हें एक कर दे। इस आन्दोलन उन्होंने भारतीय जीवन की अन्य प्रत्येक वस्तु की भाँति आध्यात्मिक एवं आर्थिक स्वीकृति के द्वारा समर्थित किया इसके बाह्य प्रतीक के रूप में अश्वमेध और राजसूय यज्ञों का आदर्श स्थापित किया और यह निश्चित कर दिया कि राजा शाही राजा का धर्म किंवा उसका राजाचित और आर्थिक कर्तव्य यह है कि वह इस आदर्श की सिद्धि के लिये प्रयत्न करे। धर्म उस इस बात की अनुमति नहीं देता कि वह अपने शासन के अधीन होनेवाली जातियों की स्वतंत्रता का अपहरण करे अथवा उनके राजवंश का सिंहासन खूट या बिनष्ट कर दे या उनके शासकों के स्थान पर अपने पदाधिकारियों एवं शासकों को आसीन कर दे। उसका कर्तव्य एक ऐसी सर्वोपरि सत्ता की स्थापना करना या जो इतनी काफी सैनिक शक्ति से युक्त हो कि आन्तरिक शांति की रक्षा कर सके और आवश्यकता पड़ने पर देश की सम्पूर्ण सैन्य-शक्तियों को समवेत कर सके। और इस प्राथमिक कर्तव्य में पीछे यह आदर्श भी जोड़ दिया गया कि एक शक्तिशाली ऐक्यवादी सत्ता के अधीन भारतीय धर्म का पूर्णतया पालन कराया जाय तथा उनकी रक्षा की जाय और भारत की आध्यात्मिक धार्मिक नैतिक एवं सामाजिक संस्कृति अपना कार्य बचाव कर रही रहे।

इस आदर्श का पूर्ण विकास हमारे उद्भूत महाकाव्यों में दृष्टिगोचर होता है। महाभारत ऐसे साम्राज्य अर्थात् वर्मराज्य की स्थापना के काल्पनिक या सम्भव ऐतिहासिक प्रयत्न का स्रोत है। महा इस आदर्श को ऐसे वर्णव्य एवं वर्णव्य रूप में चित्रित किया गया है कि उद्भूत सिद्धांत का भी इस आधार पर कि युधिष्ठिर एक वर्म-निर्दिष्ट कार्य कर रहे हैं उनके राजसूय यज्ञ में निज प्रेरणा से भाग लेते और अचीनता स्वीकार करने विवश हो जाते हैं। और रामायण में ऐसे वर्मराज्य सुप्रतिष्ठित विश्वसाम्राज्य का एक आवश्यक चित्र मिलता है। महा भी जिस राज्यप्रणाली को आदर्श के रूप में प्रस्थापित किया गया है वह कोई राजाशाही निरंकुश शासन नहीं बल्कि एक ऐसा सार्वभौमिक राज्य है जिसे नगर और प्रांतों की तथा सभी वर्गों की स्वतंत्र व्यवस्थापिका-सभा का समर्थन प्राप्त है अर्थात् वह राजतन्त्रात्मक राज्य का ही एक विस्तार है या भारतीय राज्यप्रणाली के सामुदायिक स्वायत्त-शासन के समर्थन करता और धर्म के नियम एवं सन्धिमान की रक्षा करता है। जिसके जिस आवश्यकता महा स्थापना की गयी है वह कोई ऐसा विनाशकारी एवं अन्ध-धर्म करनेवाला आक्रमण नहीं है जो विभिन्न जातियों की मौलिक स्वतंत्रता तथा राजनीतिक एवं सामाजिक संस्थाओं को बिनष्ट कर दे तथा उनकी आम जनता के साधनों का लोपण कर डाले बल्कि यह तो एक प्रकार की मजबूत प्रगति है जिसमें सैनिक शक्ति की परीक्षा की जाती थी और उस परीक्षा का परिणाम आसानी से स्वीकार कर लिया जाता था क्योंकि पराजित के कारण न तो अपमान भोगना पड़ता था और न बासता एक कष्ट बल्कि केवल पराजित की सर्वोपरि सत्ता के साथ सम्पूर्ण होना पड़ता था जिससे उसकी शक्ति में वृद्धि ही होती थी और उस सर्वोपरि सत्ता का उद्देश्य केवल राज और

यमंकी प्रत्यक्ष एकता स्थापित करना ही होता था। प्राचीन ऋषियोका आदर्श स्पष्ट ही है, तथा भाग्यभूमिकी विभक्त और परस्पर लट्नी हुई जानियोको एकतामे बाधनेकी राजनीतिक उपयोगिता और आवश्यकता उन्होंने स्पष्ट रूपमें अनुभव कर ली थी, पर उन्होंने यह भी देख लिया था कि इसकी प्राप्ति प्रादेशिक जातियोके स्वतन्त्र जीवनकी या सामुदायिक स्वाधीनताकी बलि देकर नहीं करनी चाहिये और अतएव केन्द्रीभूत राजतन्त्र या कठोरत-एकात्मक साम्राज्यीय राज्यके द्वारा नहीं करनी चाहिये। वे जनताके मनपर जिस कल्पनाको दृढ़ता अर्जित करना चाहते थे उसे (मिलने-जुलने, निकटतम) पश्चात्य शब्दोंमें प्रकट करना चाह तो कह सकते हैं कि वह एक सम्राट्के छत्रके अधीन एक सर्वोपरि प्रभुत्व या एक राज्यसंघकी कल्पना थी।

इस बातका कोई ऐतिहासिक प्रमाण नहीं है कि यह आदर्श कभी सफलतापूर्वक चरितार्थ किया गया था, यद्यपि महाकाव्यकी परंपरा युधिष्ठिरके धर्मराज्यसे पहलेके ऐसे कई साम्राज्योंकी चर्चा करती है। बृद्धके समय और बादमे जब चंद्रगुप्त और चाणक्य प्रथम ऐतिहासिक भारतीय साम्राज्यका निर्माण कर रहे थे, भारतवर्षमें अभी स्वतंत्र राज्य तथा गणराज्य छाये हुए थे और मुक्तिके महान् आक्रमणका सामना करनेके लिये कोई भी एकीभूत साम्राज्य विद्यमान नहीं था। यह स्पष्ट ही है कि यदि कोई सर्वोपरि सत्ता पहलेमे विद्यमान थी, तो वह दृढ़ रूपसे स्थायी रहनेवाले किसी साधन या प्रणालीको दृढ़ निकालनेमें असफल ही रही थी। तथापि यदि इसके लिये समय मिलता तो मभवत यह विकसित हो सकती, पर इस बीच देशकी स्थितिमें एक गुप्त परिवर्तन आ गया जिसका अविलंब समाधान दूढ़ना अत्यंत अनिवार्य हो उठा। भारतीय प्रायद्वीपकी ऐतिहासिक दुर्बलता आधुनिक कालतक सर्वदा यही रही है कि उत्तर-पश्चिमी दर्रोंके द्वारा इसपर आक्रमण करना संभव रहा है। जबतक प्राचीन भारत उत्तरकी ओर सिंधु नदीके परे दूर-दूरतक फैला हुआ था और गांधार तथा बाह्लीक देशोंके शक्तिशाली राज्य, विदेशी आक्रमणके विरुद्ध एक मजबूत किलेबंदीका काम करते थे तबतक इस दुर्बलताका नाम-निशान नहीं था। परन्तु वे राज्य अब फारसके संगठित साम्राज्यके आगे ध्वस्त हो चुके थे और तबसे लेकर सिंधु-पारके देश भारतका भाग न रहनेके कारण उसके रक्षक भी नहीं रहे और इसके बजाय एकके बाद एक आनेवाले सभी आक्राताओंके लिये सुरक्षित सैनिक-केंद्र बन गये। सिकंदरके आक्रमणने भारतके राजनीतिक मनीषियोको संकटकी विशालता पूर्ण रूपसे अनुभव करा दी और हम देखते हैं कि उस समयसे गृहके कवि, लेखक, और राजनीतिक विचारक बराबर ही चक्रवर्ती राज्यके आदर्शको उद्घोषित करने लगे अथवा इसे चरितार्थ करनेके उपाय सोचने लगे। इसके क्रियात्मक परिणामके रूपमें तुरंत ही एक साम्राज्यका उदय हुआ जिसे चाणक्यने अपनी राजनीतिज्ञताके द्वारा अद्भुत शीघ्रताके साथ स्थापित किया और जिसे, दुर्बलता तथा आरंभिक विघटनके कालमें आनेपर भी, क्रमशः मौर्य, सुग, कण्व, आंध्र और गुप्त राजवंशोंने आठनी सदियोंतक

निरंतर काम रखा या पुन-पुनः प्रतिष्ठापित किया। इस साम्राज्यका इतिहास इसका आस्थापक संगठन प्रशासन और सामंजसिक निर्माण-कार्य इसकी समृद्धता और प्रतापशाली संस्कृति तथा इसकी छत्रछायासे भारत-प्रायद्वीपके जीवनकी चक्षुषाभिरुचि तेजस्विता एवं भव्य उर्वरता इधर-उधर बिखरे-पड़े अपर्याप्त अभिलेखोंसे ही प्रकट होती है किन्तु यह जन महान्से महान् साम्राज्यकी श्रेणीमें आता है त्रिनकी रचना और रक्षा संसारकी महान् आतियोंकी प्रतिभाने की है। इस दृष्टिकोणसे ऐसा कोई कारण नहीं कि भारत साम्राज्य-निर्माणके क्षेत्रमें अपनी प्राचीन सफलतापर गर्व न अनुभव करे बल्कि उस उत्साहके निर्भयके साथ ही उस नवाने को उसकी पुरातन सम्प्रदायमें सशक्त व्यावहारिक प्रतिभा या उच्च राजनीतिक धुनके अन्तिमसे इन्कार करता है।

तथापि एक अपरिहार्य आवश्यकताकी पूर्तिके लिये की गयी इस साम्राज्यकी प्रथम रचना-में जिस अनिवार्य उत्साहकी जोर-जबर्दस्ती एवं कुत्रिमतासे काम लिया गया उसके कारण इसे बहुत क्षति पहुंची क्योंकि उसने इसे प्राचीन ठोस भारतीय सँझीके अनुसार भारतके नजीर तम आदर्शके रूपके एक सुषिष्टित स्वाभाविक एवं सुस्थिर विकासके रूपमें नहीं पकड़ने दिया। केंद्रित साम्राज्यीय राजतंत्रको स्थापित करनेका प्रयत्न अपने साथ प्रादेशिक स्वायत्त-शासनके स्वतंत्र समन्वयको न साकर उनके विघ्नसका कारण बना। यद्यपि भारतीय सिद्धांतके अनुसार उनकी संस्थाओं और प्रथाओंका सम्मान किया गया और प्रारंभमें उनकी राजनीतिक संस्थाओंको भी कम-से-कम अनेक प्रवेसोंमें पूर्वतः मध्य नहीं किया गया वरन् केवल साम्राज्यीय प्रणालीके अंदर सम्मिलित ही किया गया तथापि साम्राज्यके केंद्रीकरणकी छायाके तले से वास्तविक रूपमें फल-फूल नहीं लगी। प्राचीन भारतीय अणुके स्वतंत्र जन-समुदाय मध्य होने लगे उनके टूटे-फूटे उपादानोंने बाधमें आकर वर्तमान भारतीय आतियोंकी सृष्टि करनेमें सहायता की। और मेरे विचारमें मोटे ठीगपर यह परिणाम निकाला जा सकता है कि यद्यपि महान् जन-समाज हीर्षकालतक चक्षुषाभिरुचि रही फिर भी अंतमें उनका कार्य अधिक यात्रिक बनता चला गया और उनकी जीवन-शक्ति क्षति और अव्यक्तिको प्राप्त होने लगी। और नवराज्य भी अधिकारिक नगण्य राज्य या साम्राज्यकी नगर पालिकाएं मात्र बनन चम गये। साम्राज्यके केंद्रीकरणसे उत्पन्न सामाजिक अन्धकारोंने और मतीतजी अधिक गौरवपूर्ण स्वतंत्र लोक-संस्थाओंकी पुर्बलता या उनके विघ्नोत्पत्ति एक प्रकारकी आप्यात्यिक आई पैदा कर दी। उस ग्राहिके एक ओर तो वे शासन जन जा जितनी भी ऐसी सरकारें संतुष्ट थे जो उन्हें सुरक्षा प्रदान करे तथा उनके धर्म जीवन और रीति-रिवाजोंमें अत्यधिक हस्तक्षेप न करे और उसके दूसरी ओर या साम्राज्यीय प्रशासन जो नस्यावकाशी और भव्य तो अवश्य था पर अब पहनेकी तरह एक स्वतंत्र एवं जीवन जामूत जातिका वह जीवन हीर्ष-नगण्य नहीं रहा था जिसकी परिष्कृतता भारतके प्राचीनतम एवं वास्तविक राजनीतिक जनन की थी। वे परिणाम सुस्पष्ट और

मुनिचित रूपमें तो सभी सामने आये जब कि ह्रास आरम्भ हुआ, पर बीज-रूपमें ये बड़ा पहलेसे ही विद्यमान थे और एकीकरणकी यात्रिक पद्धतिका अवलम्बन करनेसे ये लगभग अनिवार्य ही हो उठे थे। इससे जो लाभ प्राप्त हुए वे थे एक अधिक प्रबल एवं सुसंघटित नैतिक कार्रवाई तथा एक अधिक व्यवस्थाबद्ध एवं एकलूप प्रशासन, पर भारतवासियोंके मन और स्वभावको सच्चे रूपमें अभिव्यक्त करनेवाले स्वतंत्र एवं सुघटित वैविध्ययुक्त जीवनको इससे जो क्षति पहुँची उसे ये लाभ अतः पूरा नहीं सके।

एक और, इनसे भी बुरा परिणाम यह हुआ कि राष्ट्रका मानस धर्मके उच्च आदर्शसे कुछ अंशमें पतित हो गया। प्रभुत्व प्राप्त करनेके लिये एक राज्यका दूसरे राज्यके साथ जो संघर्ष हुआ उसमें माकियावेली-के-से (Machiavellian) राजनीतिक अभ्यासने नूतकाल-के श्रेष्ठतर नैतिक आदर्शोंका स्थान ले लिया, आक्रमणात्मक महत्वाकांक्षाको किसी पर्याप्त आध्यात्मिक या नैतिक नियंत्रणके बिना खुला छोड़ दिया गया और राजनीति एवं शासनकी नैतिकताके विषयमें राष्ट्रका मानस स्थूल बन गया जिसका प्रमाण मौर्य कालके निष्ठुर दंड-विधानमें और अशोककी रक्तपातपूर्ण उड़ीसा-विजयमें पहले ही मिल चुका था। परन्तु एक धार्मिक भावना और उच्च बुद्धिके कारण इस साम्राज्यका ह्रास रुका रहा और इसके बाद हजार सालसे भी अधिक लंबे समयतक वह (ह्रास) अपनी पराकाष्ठाको नहीं पहुँच सका। हाँ, अद्यतनके निकृष्टतम कालमें ही हम उसे पूरे जोरोपर देखते हैं जब कि अनियंत्रित पारस्परिक आक्रमण, राजाओं और सरदारोंके उद्दाम अहंकार तथा शक्तिशाली ऐक्यकी प्राप्तिके लिये किसी राजनीतिक सिद्धांत एवं सामर्थ्यके पूर्ण अभावने, सार्वजनीन देशभक्तिके अभावने और शासकोंके परिवर्तनके प्रति जनसाधारणकी परंपरागत उपेक्षाबुद्धिने इस सारे विशाल प्रायद्वीपको समुद्र-पारसे आनेवाले मुट्ठीभर सौदागरोंके हाथमें सौंप दिया। परन्तु इन बुरे-से-बुरे परिणामोंके आनेमें चाहे कितनी ही देर क्यों न लगी हो और साम्राज्यकी राजनीतिक महानता तथा भव्य बौद्धिक एवं कलात्मक सस्कृतिके कारण एवं पुनः-पुनः होनेवाले आध्यात्मिक जागरणोंके कारण आरम्भमें इनका कितना ही प्रतिकार एवं अवरोध क्यों न किया गया हो फिर भी पीछेके गुप्तवशीय राजाओंके समयतक भारत अपनी जातियोंके राजनीतिक जीवनमें अपनी सच्ची मानसिकता एवं अंतरतम भावनाके स्वाभाविक एवं पूर्ण विकासकी सभावनाको खो चुका था।

इस बीच इस साम्राज्यने उस उद्देश्यको जिसके लिये इसका निर्माण हुआ था, पूर्ण रूपसे तो नहीं पर काफी अच्छी तरहसे पूरा किया, अर्थात् इसने भारतभूमि और भारतीय सभ्यताको वर्चस्वकी हलचलकी उस बड़ी भारी बाढ़से बचाया जिसने सभी प्राचीन सुस्थिर सस्कृतियोंको आलक्षित कर दिया था और जो अतमें इतनी बलवत्तर सिद्ध हुई कि समुन्नत यूनानी-रोमन सभ्यता एवं विशाल और शक्तिशाली रोमन साम्राज्य उसके आगे नहीं टिक सका। वह हलचल ट्यूटनो, स्लावो, दूषो और सैथो (Seythians) को बड़ी भारी

सभ्यता में पश्चिम पूर्व तथा दक्षिण की ओर फैली हुई अनेक पड़ोसीय भागों के द्वारा प्रचलन प्राप्त करती रही थी। कई बार एकाएक आक्रमण भी हुए पर जब वह हमला होता तो भारतीय सभ्यता का विनाश प्राप्त हो जाता था। तब या और वह तब तक भी कुछ महान् तथा सुरक्षित बना रहा। जब कभी यह साम्राज्य दुर्बल हुआ तभी आक्रमण हुए और ऐसा प्रतीत होता है कि जब कभी वे कुछ समय के लिए (आक्रमण) सुरक्षित रहा तभी वे ही (दुर्बलता) अस्तित्व में उत्पन्न हो गयी। जिस आक्रमणकारी साम्राज्य को अग्न विषा या उनकी पूर्ण न होना पर साम्राज्य कमजोर पड़ जाता था क्योंकि तब प्रादेशिक भावना पृथक्पृथक् भावनाओं के रूप में फैल जाती थी और वे अशोक साम्राज्य के एक-एक छिन्न-भिन्न कर वेत अथवा संपूर्ण उत्तमों तक पहुँच विनाशकारी नष्ट कर देने थे। कोई नया संकट एक नया राजवंश के अधीन उनकी शक्ति को पुनर्जीवित कर देता था परन्तु यह बात अपने-आपने बारंबार दुहरानी रही जब कि अंत में संकट बहुत समय के लिए हो जायता उसका सामना करने के लिए निर्मित साम्राज्य नष्ट हो गया यद्यपि कि फिर जीवित ही न हो सका। यह अपने पीछे पूर्व दक्षिण और-कईमें कुछेक महान् साम्राज्य छोड़ गया और साथ ही उत्तर-पश्चिम में बहुत अधिक अस्मयस्थित जातियों का एक समूह छोड़ गया। यह उत्तर-पश्चिमी प्रदेस एक छिन्न-स्थल था जहाँसे मुख्यतः बलपूर्वक भूमि जाने और बाड़े ही समय में उन्होंने उत्तर में फैले प्राचीन पर एक अन्य अर्थात् मध्य-एशियाई इसके साम्राज्य का निर्माण कर लिया।

इन अधिक प्राचीन विदेशी आक्रमणों तथा इनके परिणामों की इनके वास्तविक आकार प्रकाश देकर होता जो प्राचीन विद्वानों के अतिरिक्त सिद्धांतों के द्वारा प्राप्त ही विद्वान कर दिया जाता है। सिकंदर का आक्रमण यूनानी जातिका पूर्व की ओर बढ़ने का आदेश था। उसके सिधे पश्चिमी और मध्य एशियामें तो कुछ कार्य करने को था पर भारत में उसका अपना कोई पश्चिम नहीं था। अश्वगुप्त के द्वारा तुल्य उजाड़ के जाने के बाद उसका नाम निराश्रित नहीं रहा। उसके पूर्व की राजाओं की दुर्बलता के समय यूनानी-मध्य-एशियाई लोग (Graeco-Bactrians) ने जो आक्रमण किया और जिसे पुन उठल हुए भारतीय साम्राज्य की शक्ति ने निपट कर दिया वह एक यूनानी-भाषावादी जातिका आक्रमण था जो पहले से ही भारतीय संस्कृति के द्वारा पहले से प्रभावित हो चुकी थी। पीछे पाचियन हुए और एक आदिमिक आक्रमण अधिक महान् प्रचार के थे और कुछ महान् तो वे भारत की अस्तित्व के सिधे संपूर्ण ही प्रतीत हुए। तब अंत में उन्होंने केवल पञ्जाब को ही प्रचलन रूप से प्रभावित किया यद्यपि उन्होंने पश्चिमी तरफ की ओर बहुत दूर दक्षिण तक भी अपनी लहरे फैली और दक्षिण की ओर बहुत गीर्वाण कुछ समय के सिधे विदेशी जातिके राज बस प्रतिष्ठित हो गये होगे। इन भागों के भारतीय स्वभाव पर कइतना प्रभाव पड़ा इस विषय में निश्चयपूर्वक कुछ भी नहीं कहा जा सकता। पूर्व में विद्वानों एक आदि-तत्त्वज्ञानों-



ने कल्पना की है कि पञ्चाव शक-जातिमें ही परिणत हो गया था राजपूत उमी शक-वंशके हैं और बहुत दूर दक्षिणतक भी भारतीय र्वनमें इस आक्रमणके लक्षण परिर्वर्तन आया था। इन कल्पनाओंके आधारेमें प्रमाण बहुत ही कम है अथवा है ही नहीं तथा अन्य मिथ्याताके द्वारा भी ये खडित हो जाती हैं, और यह अत्यन्त सन्देहपूर्ण है कि बर्बर आक्रान्ता इतनी बड़ी सख्यामें आ सके हों जिसमें कि इतना बड़ा परिणाम उत्पन्न हो जाय। और फिर यह बात इस तथ्यके हाग भी असम्भवनीय सिद्ध हो जाती है कि एक या दो या तीन पीढ़ियोंमें आक्रान्ता पूर्ण रूपसे भगतीय बन गये, उन्होंने भारतीय धर्म, आचार-व्यवहार, रीति-रिवाज एवं संस्कृति-का पूर्ण रूपसे ग्रहण कर लिया और भारतीय जन-समुदायमें घुल-मिल गये। रोमन साम्राज्यके देवोंकी भांति इन देवोंमें ऐसी कोई भी घटना नहीं हुई कि बर्बर जातियोंने एक उत्कृष्टतर सभ्यतापर अपने नियम, अपनी राजनीतिक प्रणाली, अपने बर्बर रीति-रिवाज एवं विदेशी शासन थोप दिये हों। इन आक्रमणोंका यह एक सर्व-सामान्य महत्वपूर्ण तथ्य है और इसका कारण इन तीनमेंमें कोई एक या तीनो रहे होंगे। सम्भव है कि आक्रमणक लोग जातियां न होकर फौजे हों उनका आविपत्य कोई ऐसा म्यायी बाह्य शासन नहीं था जिसे अपने विदेशी रूपमें बूढ़ होनेका अयम मिले, क्योंकि प्रत्येक आक्रमणके बाद भारतीय साम्राज्यकी शक्तिमें पुन जीवित होकर विजित प्रांतोंको फिरसे स्वायत्त कर लिया और अंतमें, भारतीय संस्कृतिका प्रबलतया प्राणवत् एवं सात्विकारी स्वरूप इतना क्षतिशाली था कि आक्रमण-कारियोंमें आत्मसात्करणके प्रति किमी मानसिक प्रतिरोधके रहनेके लिये अनुमति या अवकाश नहीं दे सकता था। कुछ भी हो, यदि ये आक्रमण अपने रूप-स्वरूपमें बहुत ही बड़े थे तो यह मानना होगा कि भारतीय सभ्यताने अपने-आपको उस अपेक्षाकृत नयी यूनानी-रोमन सभ्यताने अत्यधिक मजबूत, जीवन् और ठोस प्रमाणित किया जो टूटने और अग्निके आगे अभिभूत हो गयी अथवा उनके अधीन-होकर एवं एक ऐसे हीन रूपमें ही जीवित रही जो अत्यधिक बर्बर और जीर्ण-शीर्ण हो गया था तथा पहचाना भी नहीं जा सकता था। और यह भी घोषित करना होगा कि आन्तरिक भारतीय साम्राज्य अपनी बृद्धता और महानताके समस्त गर्वमें युक्त रोमन साम्राज्यकी अपेक्षा अधिक क्षमताशाली सिद्ध हुआ है, क्योंकि पश्चिममें अन्त-विक्षान होनेपर भी वह इस प्रायद्वीपके बहुत बड़े भागको सुरक्षित बनाये रखनेमें सफल हुआ।

वास्तवमें आगे चलकर जो पतन हुआ, मुसलमानोंकी जो विजय हुई जो पहले नो बर्बोंके हाथों असफल हो चुकी थी पर बहुत लंबी अवधिक बाद जिसकी फिरसे चेष्टा की गयी और जो सफल भी हुई, और उसके पश्चात् जो कुछ घटित हुआ वह सब भारतीय जातियोंकी क्षमतापर किये गये सदेहोंको उचित ठहगत है। पर यहां सबसे पहले हम उन कतिपय मिथ्या धारणाओंको दूर कर दें जो वास्तविक प्रश्नको आन्ध्रादित कर देती हैं। यह विजय उस समय मजबूत हुई जब प्राचीन भारतीय जीवन और संस्कृतिकी जीवन्-शक्ति कम

और मुक्तके दो सहज बंधोंके साथ कुछ समयके लिये बीध हो चुकी थी या फिर अपनी बीधताके बहुत निरन्तर पक्ष गयी थी और उसे संस्कृतसे जम-आपाओंकी ओर तथा नयी बनती हुई प्रादेशिक जातियोंकी ओर संक्रमण करके अपने अवर मजबूतका संचार करनेके लिये सांस लेनेका अवकाश चाहिये था। उत्तरमें यह विजय काफ़ी बीधताके साथ प्राप्त हो गयी मद्यपि वहाँ भी यह सर्वथा पूर्ण था कई शताब्दियोंतक नहीं हो सकी परंतु दक्षिणमें जैसे पूर्वकालमें प्राचीनतर देशीय साम्राज्यके विरुद्ध अपनी स्वतंत्रताको सुरक्षित रखा था उसी प्रकार अब भी उसे बीध कायम सुरक्षित रखा और विजयनगरके राज्यके अस्त तथा भराठोके उदयके बीच कोई बहुत लंबा अंतराल नहीं था। राजपूतोंने अकबर और उसके उत्तराधिकारियोंके समयतक अपनी स्वतंत्रताको कायम रखा और अंतमें मुगलोंने कुछ अंशमें अपने सेनापतियों और मंत्रियोंके रूपमें कार्य कर रहे राजपूत राजाओंकी सहायतासे ही पूर्व और दक्षिणपर अपना पूर्ण आधिपत्य स्थापित किया। और फिर इसका स्थापित हो सकनेका एक कारण यह भी था कि—यह एक ऐसा लक्ष्य है जिसे प्रायः ही भूसा बिना जाता है—भूस्विक्रम घातनेसे अपना विवेचीपण बहुत बीध ही छोड़ दिया। देशके मुसलमान अपने बृहत्तर अंशमें जासिकी दृष्टिसे भारतीय थे और हैं पठान तुर्क और मुगल रक्तका मिश्रण बहुत ही थोड़ी मात्रामें हुआ और यहाँतक कि विदेशी राजा तथा सरदार भी लपमग सुरंग ही मन प्राण और बहि-प्रवृत्तिमें पूर्णरूपेण भारतीय बन गये। यदि कुछेक यूरोपीय देशोंकी भाँति भारतीय जाति विदेशी शासनके तले अनेक सवियौलक वस्तुतः निष्क्रिय संतुष्ट और निःशक्त रहती तो निश्चय ही एक महान् आन्तरिक पूर्णताका प्रमाण होता पर सब पूछा तो बिटिया राज्य ही वह पक्ष विदेशी शासन है जिसका भारतपर वस्तुतः निर्णायक अधिकार रहा है। इसमें नरिह नहीं कि प्राचीन सम्यता मध्य एशियाई धर्म एवं संस्कृतिका जिनके साथ यह जुन-मिल नहीं सकी भारी बलाव पड़नेपर तिमिराच्छन्न होकर ह्रासको प्राप्त हो गयी पर उसके बलावके नावबूझ भी यह जीवित बची रही अनेक विद्राओंमें उस पर अपना बलाव डाला और ह्रासकी अवस्थामें भी हमारे अपने मूलतक जीवित तथा पुन स्थापनमें समर्थ रही और इस प्रकार एक ऐसी सबलता एवं स्वस्वताका प्रमाण दिया जो मानव मस्तिष्कको इतिहासमें विरले ही देखनेमें आती है। और राजनीतिक क्षेत्रमें महान् शासनको राजनीतिज्ञों सैनिकों और प्रशासकोंको प्रादुर्भूत करना इसने कभी नहीं बंद किया। अक्षततिक समय इसकी राजनीतिक प्रतिभा अपनी अनर्घुष्ट और अभिप्रायीतामें इतनी पर्याप्त नहीं थी इतनी बापी लगत और तीव्र नहीं थी कि पठानों मुगल और यूरोपियनोंका सामना कर सके। परंतु यह जीवित बची रहने तथा पुनरुज्जीवनके प्रत्येक अवसरकी प्रतीक्षा करनेकी सामर्थ्य रखती थी इनने राजा मांभाके नेतृत्वमें साम्राज्यकी प्राप्तिके लिये यत्न किया विजयनगरके महान् साम्राज्यका निर्माण किया राजपूतानाकी पहाड़ियोंमें अविश्वेयक इस्लामके विरुद्ध बना रहा और अपने बुरे-से-बुरे दिनाम भी योग्यतम मुगल बादशाहोंकी लपमग दलिके

विरुद्ध धिवाजीका राज्य स्थापित किया और कायम रखा, मरहूठा-राज्यसभ और सिक्खोंके खालसा संप्रदायका मघटन किया, महान् मुगल साम्राज्यके भवनकी जड़ खोद डाली और एक बार फिर साम्राज्य-निर्माणके लिये अंतिम प्रयत्न किया। अवर्णनीय अधिकार, फूट और व्यवस्थाके बीच जब यह अंतिम और लगभग सर्वनाशी पतनके किनारे खड़ी थी तब भी यह रणजीतसिंह, नाना फणनवीस और माधोजी सिंधियाको जन्म देकर इंग्लैंडकी भवितव्यताकी अवस्थाकी प्रगतिका विरोध कर सकी। परंतु ये तथ्य इस संभवनीय आरोपकी गुस्ताकों कम नहीं करते कि भारतीय सभ्यता केन्द्रीय समस्याको देखने और मुलझानेमें तथा नियतिके एक ही अटल प्रश्नका उत्तर देनेमें असमर्थ रही, परंतु ह्रास-कालकी घटनाओंके रूपमें विचारे जानेपर ये तथ्य काफी विलक्षण इतिहासका निर्माण करते हैं जिसकी उपमा ऐसी ही परिस्थितियोंमें, मुलभ नहीं, और तब निश्चय ही ये संपूर्ण प्रश्नको इस स्थूल स्थापना-से भिन्न एक और ही रंग-रूप दे देने हैं कि भारतवर्ष सदा ही परतंत्र और राजनीतिक दृष्टिसे अशक्त रहा है।

मुस्लिम विजयने जो समस्या पैदा कर दी वह वास्तवमें विदेशी शासनके प्रति अधीनता और पुनः स्वतंत्रता प्राप्त करनेकी योग्यताकी नहीं बल्कि वो सभ्यताओंके पारस्परिक सघर्षकी थी। उनमेंसे एक थी प्राचीन और स्वदेशीय, दूसरी मध्ययुगीन तथा बाहरसे लायी हुई। जिस बातने समस्याके समाधानको दुःसाध्य बना दिया वह यह थी कि उनमेंसे प्रत्येक एक शक्तिशाली धर्मके प्रति आसक्त थी। उनमेंसे एकका धर्म युद्धप्रिय और आक्रमणकारी था, दूसरीका आध्यात्मिक दृष्टिसे तो अवश्य ही सहिष्णु और नमनीय था पर अपने साधनाभ्यासमें अपने सिद्धांतके प्रति दृढ़निष्ठ था और सामाजिक विधि-विधानोंकी दीवारके पीछे अपनी प्रतिष्ठा करनेके लिये कटिबद्ध रहता था। इसके दो समाधान समझमें आने योग्य थे, या तो एक ऐसे महत्तर आध्यात्मिक सिद्धांत एवं रचनाका उदय होता जो दोनों धर्मोंका समन्वय कर सकती अथवा एक ऐसी राजनीतिमूलक देशभक्तिका उदय होता जो धार्मिक सघर्षको अतिक्रम करके दोनों जातियोंको एक कर सकती। इनमेंसे पहला समाधान उस युगमें संभव ही नहीं था। अकबरने मुस्लिम पक्षकी ओरसे इसके लिये यत्न किया, परंतु उसका धर्म एक आध्यात्मिक रचना होनेकी अपेक्षा कहीं अधिक एक बौद्धिक एवं राजनीतिक रचना था और उसे दोनों जातियोंके प्रबलतया धार्मिक मनसे स्वीकृति प्राप्त करनेका कभी कोई अवसर नहीं मिला। तावकने हिंदू पक्षकी ओरसे इसके लिये प्रयत्न किया, परंतु उनका धर्म अपने सिद्धांतमें सार्वभौम होनेपर भी व्यवहारमें एक संप्रदाय बन गया। अकबरने एक सर्वसामान्य राजनीतिमूलक देशभक्तिको उत्पन्न करनेका भी प्रयास किया, परंतु इस प्रयासका भी विफल होना पहलेसे ही नियत था। मध्य एशियाई सिद्धांतके आधारपर निर्मित एक निरंकुश साम्राज्य परम शक्तिशाली संयुक्त भारतके निर्माणार्थ समान रूपसे सेवा करनेके लिये दोनों जातियोंकी प्रशासकीय योग्यताका महान् व्यक्तियों, राजाओं और सरदारोंके

रूपमें आबाहुन करके अपनी मनाविष्टित राष्ट्रीय भावनाको नहीं उत्पन्न कर सका उसने सिध जनताकी जीवन स्वीकृतिकी आवश्यकता थी और वह उद्योगक राजनीतिक आवश्यकता तथा संस्थाओंक आवश्यक कारण सक्रिय रूप नहीं ग्रहण कर सकी। मुगल साम्राज्य एक महान् और एकरूपवादी रचना था और इसके निर्माण तथा रक्षणके लिये राजनीतिक प्रतिभा एवं कलाका बहुत अधिक मात्रामें प्रयुक्त की गयी थी। यह किसी भी मध्ययुगीन या समकालीन यूरोपीय राज्य या साम्राज्यके समान ही मध्य शक्तिवादी और कल्याणकारी था और, यह भी कहा जा सकता है कि, औरगवेवकी बहुराष्ट्रपूर्ण हृत्कर्मी होते हुए भी यह धार्मिक दृष्टिसे उसकी अपेक्षा अनंतत अधिक उदार और सहिष्णु था। इसके शासनमें भारत सामाजिक और राजनीतिक शक्ति एवं आर्थिक समृद्धिसे तथा अपनी कला और संस्कृतिकी उच्च स्थितिमें अभ्युन्नत था। परंतु यह भी अपनेसे पहलेके साम्राज्योंकी भांति महातप कि उनसे भी अधिक अनिष्टकारी रूपमें तथा उसी तरीकेसे असफल हो गया अर्थात् इसका पतन भी बाह्य आक्रमण नहीं बल्कि आंतरिक विघटनके कारण हुआ। कोई ऐतिहासिक एवं प्रशासनिक केंद्रीभूत साम्राज्य भारतकी जीवन राजनीतिक एकता नहीं संभावित कर सकता था। और यद्यपि प्रादेशिक आतियोंमें तथा जीवन उपयोगमूल प्रतीय होता था तथापि इस बीच यूरोपीय आतियोंके घुस आन और वेष्टनवादी असफलता तथा उसके बावकी असफलता और अधो-शक्तिकी निराशापूर्ण अव्यवस्थासे उत्पन्न घुसांगका उनके हस्तगत कर देनेके कारण नवजीवनके उस अवसरमें एकाएक व्याप्त पड़ गया।

विघटनके इस कालमें भी जो अशुभ रचनाएँ प्रकट हुईं जो पुरानी अवस्थाओंमें तपे जीवनका आचार स्थापित करनेके लिये भारतके राजनीतिक मानसका अस्थिर प्रयत्न थी किंतु उनमेंसे कोई भी ऐसी नहीं सिद्ध हुई जो समस्याका मुल्ला सकती। मरठोंका पुनरुज्जीवन जिने रामबासकी महाराष्ट्र-बर्म-विषयक परिकल्पनासे प्रेरणा मिली और जिसे शिवाजीने आकार प्रदान किया इस बातके लिये प्रयत्न था कि प्रोचीन ऐतिहासिक और भावनाका जो अंध आन भी समझ या स्मृतिमें जा सकता है उसका पुनरुद्धार किया जाव। परंतु यह प्रयत्न आध्यात्मिक प्रेरणाके तथा इसके श्रुतपातने सहामता करनवाली लोकशासिक सक्रियता होने हुए भी विफल हो गया जैसे कि अतीतका पुनरुद्धार करनवाला सभी प्रयत्न विफल होतें ही। ऐकवा अपनी समस्त प्रतिभाके होते हुए भी सन्पापककी अंतर्दृष्टिसे शून्य थे और वे केवल ऐतिहासिक एवं राजनीतिक महातप ही स्थापित कर सके। और एक साम्राज्यकी स्थापना करनेका उनका प्रयत्न सफल नहीं हो सका क्योंकि वह एक ऐसी प्रादेशिक राष्ट्र शक्तिसे प्रेरित हुआ था जो अपनी सीमाओंसे परे अपनेको विस्तारित करने तथा एकीभूत भारतके जीवन आदर्शके प्रति आशुत होनेमें असफल रही। दूसरी बार सिक्कोंका आक्रमण सम्राट एक ऐसी रचना था जो आवश्यकजनक रूपमें मौलिक तथा अनूठी थी और उसकी दृष्टि भूतपर नहीं अधिकपर रखी हुई थी। अपने धर्मतामिक नेतृत्व तथा अपनी जननशील

भावना और रचनामें, अपने गभीर आध्यात्मिक आरम्भों तथा इस्लाम और वेदांतके गहनतम तत्त्वोंको संयुक्त करनेके प्रथम प्रयासमें स्वतंत्र और अद्वितीय होता हुआ भी वह मानव समाजकी तीसरी या आध्यात्मिक अवस्थामें प्रवेश करनेके लिये एक असामयिक प्रवृत्ति था, परंतु वह आत्मा और वाह्य जीवनके बीच समृद्ध सर्जनक्षम विचारधारा और सस्कृतिका एक संचारक माध्यम नहीं उत्पन्न कर सका। और इस प्रकार वाघाओ और त्रुटियोंसे ग्रस्त होनेके कारण वह मकीर्ण स्थानीय मीमांशामें आरंभ हुआ और उन्हींमें समाप्त हो गया, उसने तीव्रता से अधिगत की पर विस्तारकी क्षमता नहीं। उस समय वे अवस्थाएँ विश्वमान ही नहीं थी जिनमें वह प्रयत्न सफल हो सकता।

इसके बाद आयी राजि और समस्त राजनीतिक प्रेरणा और सृजनका अस्थायी अंत। अंतिम पीढ़ीने दासतापूर्ण निष्ठाके साथ पश्चिमके आदर्शों और आचारोंकी नकल करने एवं प्रतिकृति उतारनेका जो निर्जीव प्रयत्न किया वह भारतवासियोंकी राजनीतिक मनीषा एवं प्रतिभाका कोई उच्चा चिह्न नहीं है। परंतु अस्तव्यस्तताके समस्त कुहासेके बीच अभी भी एक नयी सध्योंके, सत्यकाल नहीं बरन प्रातःकालकी युग-सध्याके फिरसे उदित होनेकी सभावना है। युग-युगका भारत मरा नहीं है, न उसने अपनी अंतिम सर्जनक्षम वाणी ही उच्चारित की है, वह जीवित है और उसे अपने लिये तथा (देश-देशके) मानव-समुदायोंके लिये अभी भी कुछ करना है। और जिसे अब जागरित होनेकी चेष्टा करनी होगी वह अंग्रेज-यत्नमें रगी कोई ऐसी पूर्वोक्त जाति नहीं जो पश्चिमकी आज्ञाकारिणी शिष्या हो तथा उसकी सफलता और विफलताके चक्रको दुहराना ही जिसके भाग्यमें बसा हो, अपितु वह प्राचीन एवं स्मरणातीत (भारत) शक्ति है जो अपनी गहनतम आत्माको फिरसे प्राप्त करेगी, ज्योति और शक्तिके परम उद्गमकी ओर अपना मस्तक पहलेसे भी ऊँचा उठाकर अपने धर्मके संपूर्ण मर्म तथा विशालतर रूपको खोजनेकी ओर अभिमुख होगी।

परिशिष्ट

हम पश्चिमका ऐसा ही अनुकरण करने आ रहे हैं, उस जैसे या कुछ-कुछ उस जैसे बननेका चल करते रहे हैं और यह सीमावर्ती बात है कि हम इसमें सफल नहीं हुए, क्योंकि इसमें सफल होनेका अर्थ होता एक कृत्रिम या दो प्रकृतियोंवाली संस्कृतिकी रचना करना परंतु जैसा कि टेनीसन (Tennyson) ने अपने लुकेटियस (Lucretius) के मुँहसे कहाया है दो प्रकृतियोंवाली संस्कृतिकी कोई भी प्रकृति नहीं होती और कृत्रिम संस्कृति कोई स्वस्थ संस्कृति नहीं होती न ही वह सत्यको जीवनमें चरितार्थ करनेवाली होती है। अपने स्वरूपको पूर्ण रूपसे पुनः प्राप्त कर लेना ही हमारे उद्धारका एकमात्र उपाय है।

मुझे समझा है कि इस विषयमें समर्पण और सलोचन दोनोंके रूपमें बहुत कुछ कहा जा सकता है। परंतु पहले हम अपने लक्ष्योंके अर्थ स्पष्ट कर लें। इस बातसे मैं पूरी तरहसे सहमत हूँ कि पिछली सदीमें यूरोपीय सभ्यताका अनुकरण करने और अपने-आपको एक प्रकारसे काँसे-भूरे बंगरेज बनाने अपनी प्राचीन संस्कृतिको कूड़ेदानमें फेंककर पश्चिमकी पोशाक या बर्षी पहननेका जो प्रयत्न किया गया और जो कुछ विद्याओंमें जब भी जारी है वह एक अति तथा अनुचित प्रयत्न था। तथापि हम प्रायः यहाँतक कह सकते हैं कि कुछ मात्रामें यहाँतक कि एक बड़ी भाषामें भी अनुकरण करना उस परिस्थितिकी एक और सांस्कृतिक आवश्यकता थी और नहीं तो कम-से-कम एक मनोवैज्ञानिक आवश्यकता तो थी ही। केवल तभी नहीं जब कि एक हीनतर संस्कृति किसी महत्तर संस्कृतिके सपर्कमें आती है बल्कि तब भी जब कि एक अपेक्षाकृत निष्क्रियता निद्रा और संकुचनकी अवस्थामें पड़ी हुई संस्कृतिको किसी जागृत सक्रिय तथा प्रधान रूपमें सर्वव्यापी सभ्यताका सामना करना पड़ता है और इससे भी बढ़कर जब उसे ऐसी सभ्यताका एक सीधा आघात लगता है जब वह बिसमय और सफ़्त सक्षियों तथा विद्याओंको अपने ऊपर टूट पड़ते हुए अनुभव करती है तथा नयी आसक्तियों और रचनाओंकी एक बड़ी भारी गूँझका और विकासपरंपरा को देखती है—तब वह जीवनकी सहस्रप्रवृत्तिके मत ही इन विचारों और व्यवस्थानोंको ग्रहण करने इन्हें अपने लक्ष्य सिद्धांत अपनेको समृद्ध बनाने यहाँतक कि इनकी नकल करने और प्रतिकृति उतारने और किनी-न-बिनी प्रकार इन नयी शक्तियों और नये अवसरोंको व्यापक रूपसे विचारमें लाकर इनसे लाभ उठानेके लिये प्रेरित होती है। यह एक ऐसी चेतना है जो इतिहासमें कम या अधिक मात्रामें अंधता या पूर्णतः बारंबार गड़बड़ हुई है। परंतु यदि केवल परंपरा अनुकरण किया जाय यदि अजीबता और साधुताकी वृत्ति पैदा हो जाय तो निष्क्रिय या अपेक्षाकृत दुर्बल संस्कृति गलत हो जाती है उसे आक्रमणकारी घाह निगल जाता है। और इससे कम पलनकी अवस्थामें भी अतिना वह इन अवांछनीय वस्तुओंकी ओर झुकती है अपना वह दीप लो जाती है नये विचारों और रूपोंको अपने साथ संयुक्त करनेके प्रयत्नमें असफल होती है बल्कि उसके साथ-साथ अपने मूल भावकी शक्ति को भी लो बैठी है। अपने नेत्रोंको फिरेने प्राप्त करना अपने निजी आधारोंको दृढ़

नेकालना तथा जो कुछ उसे करना ही उसे अपनी क्षमता और प्रतिभाके द्वारा करना ही, न सदेह, उद्धारका एकमात्र उपाय है। परंतु तब भी कुछ मात्रामे ग्रहण करना, बाह्याचारोंको भी अपनाना,—यदि बाह्याचारोंके किसी भी प्रकारके ग्रहणको अनुकरण ही कहा जाय तो कुछ अनुकरण भी करना,—अनिवार्य होता है। उदाहरणार्थ, साहित्यमें हमने और कई चीजोंको अपनानेके साथ-साथ उपन्यास, कथा-कहानी तथा आलोचनात्मक निबंधके रूपको अपना लिया है। इसी प्रकार, साथस में हमने खोजो और आविष्कारोंको ही नहीं बल्कि अनुमानमूलक अनुसंधानकी क्रिया-प्रक्रियाको भी, राजनीतिमें प्रेस और प्लेटफार्मोंको, आंदोलनके रूपों और अभ्यासों तथा सार्वजनिक सच-संगठनको अपना ही लिया है। मेरे क्वालमें कोई भी व्यक्ति गंभीरताके साथ ऐसा नहीं सोचता कि हमारे जीवनमें ये जो आधुनिक चीजें, जुड़ गयी हैं इन्हें विदेशी वस्तुएँ होनेके कारण त्याग देना या वहिष्कृत कर देना चाहिये,—यद्यपि ये सबकी सब, किसी प्रकार भी, विशुद्ध चरवान नहीं हैं। परंतु प्रश्न यह है कि इन चीजोंका उपयोग हम क्या करते हैं और आया हम इन्हें अपने मूल-भावके साधनोंके रूपमें तथा, किसी विशेष परिवर्तनके द्वारा, उसके साचोंके रूपमें परिणत कर सकते हैं या नहीं। यदि हम ऐसा करते हैं तब तो समझो कि हमने इन्हें ग्रहण करके हजम कर लिया है, नहीं तो समझना चाहिये कि हमने लुच्चार होकर इनकी नकल भर की है।

परंतु बाह्याचारोंको ग्रहण करना ही हम विषयका मर्म नहीं है। जब मैं ग्रहण और हजम करनेकी बात कहता हूँ तो मेरे मनमें वे विशेष प्रकारके प्रभाव, विचार तथा शक्ति-सामर्थ्य घूम रहे होते हैं जिन्हें यूरोप एक प्रबल जीवत शक्तिके साथ सामने लाया है और जो हमारी अपनी सांस्कृतिक प्रवृत्तियों एवं सांस्कृतिक सत्ताको जागृत तथा समृद्ध कर सकते हैं यदि हम एक जयदासी शक्ति और मौलिकताके साथ उनसे व्यवहार करनेमें सफल हो जाय, यदि हम इन्हें अपने अस्तित्वकी विशिष्ट प्रणालीके अंतर्गत करके उसकी निर्माणकारी क्रियाके द्वारा उन्हें रूपांतरित कर सकें। सब पूछो तो हमारे पूर्वज बाहरसे प्राप्त होनेवाले जिस भी ज्ञान या कलात्मक सुझावको ग्रहण करने योग्य या भारतीय ढंगसे व्यवहरणीय समझते थे उसे लेकर वे उसपर ऐसी ही क्रिया किया करते थे, वे अपनी मौलिकताको कभी नहीं गवाते थे, न अपने अनुपम वैशिष्ट्यको ही नष्ट करते थे, क्योंकि वे सदा ही अदरते शक्तिशाली रूपमें मूलन करते थे। परंतु अन्धेकी ग्रहण करने तथा बुरेकी त्याग देनेके सूत्रका मैं, निश्चय ही, एक अधिकचरी वस्तुके रूपमें परिहार करूँगा। यह उन सहज मूर्खोंमेंसे एक है जो उथले मनको आकृष्ट कर लेते हैं पर अपनी परिकल्पनामें डुबल होते हैं। स्पष्टतः ही, यदि हम किसी वस्तुको “ग्रहण करें” तो उसका अच्छा और बुरा दोनों अंग अन्वयन्त रूपमें एक साथ घुस आयेगे। उदाहरणार्थ, यदि हम उस भीषण, दैत्याकार और विषमकारी वस्तु उस विचल आधुनिक रचना, अर्थात् यूरोपीय व्यवसायवादको अपनायें,—दुर्भाग्यवश, परिस्थितियाँ हम ऐसा करनेके लिये विवश कर रही हैं,—तो चाहे हम उसका



## भारतीय सस्कृति और वाङ्मय प्रभाव

भारतीय सम्प्रदाय और इसके पुनरुत्थानपर विचार करने हुए मैंने मुझसे बिना या कि सनी क्षेत्रोंमें एक धर्मिणाली नव-निर्माण करना ही हमारी महान् आवश्यकता है हमारे पुनरुत्थानका अर्थ तथा हमारी सम्प्रदायी रक्षाका एकमात्र उपाय है। भारतको मात्र मात्र नित्य जीवन और वित्तकी विचार बाइका सामना करना पड़ रहा है उसपर एक अन्य प्रबल सम्प्रदायका आक्रमण हो रहा है जो उससे प्रायः ठीक ब्रह्मदी है या कम-से-कम उसकी भावनाम अत्यन्त मिला भावनाके द्वारा प्रेरित है। ऐसी दशामें वह तभी जीवित रह सकेगा है यदि वह इस अपरिपक्व नव आधुनिकता तथा धर्मिणाली जवत्का सामना अपनी आत्माकी उन नयी विस्तार रचनाओंके द्वारा करे जो उसके अपने आध्यात्मिक आदर्शोंके साधनेमें इसी हुई हो। उसे इसका सामना इसकी महत्तर समस्याओंको अपने ही संघर्ष अपनी धर्मात्मिक उद्भूत होनेवाले समाधानोंके द्वारा तथा अपने परीक्षण और विचारपूर्ण ज्ञान हम करके ही करना होगा—इस हल्की बहुत जल्दी नहीं कर सकता चाहे ऐसी जल्दीकी आवश्यकता ही क्यों न समझा जा सकता हो। इस सिद्धांतमें मैंने कहा या कि पश्चिमका ज्ञान इसकी आत्माओं और समाधानोंमें जो कुछ भी आत्मसम्पन्न करने योग्य है उसकी मूल भावनाके साथ संगत है उसके आदर्शोंके साथ मेल जा सकता है जीवनके नये निष्कर्षोंके सिद्धे मूल्यवान् हैं उस सबको उसे इससे ग्रहण करके आत्मसात् कर लेना चाहिये। बाहरसे पड़नेवाले प्रभाव और महत्त्व करने योग्य नवसृजनका यह प्रबल अत्यन्त ही महत्त्वपूर्ण है इसपर विस्तारसे चर्चा करनेकी आवश्यकता है। विशेषकर, यह आवश्यक है कि हम इस विषयमें एक अधिक सुनिश्चित विचार बना लें कि ग्रहण करनेसे हमारा क्या मतलब है और आत्मसात् करनेका वास्तविक परिणाम क्या होगा क्योंकि यह दूरतक प्रभाव डालने वाली अत्यावश्यक समस्या है जिसके सबधान होने अपने विचारोंका स्पष्ट कर लेना होगा और दृष्टापूर्वक तथा दूरदृष्टिकारण साथ अपनी समाधानकी पद्धति निश्चित करनी होगी। परन्तु ऐसी मायका रचना समझ है कि यद्यपि नवसृजन—पुराने रूपोंके प्रति अत्यन्त आकर्षित नहीं—हमारे जीवन और सञ्चारका एकमात्र उपाय है, तथापि किसी पश्चिमी बस्तुको ग्रहण करनेकी कोई आवश्यकता नहीं होगी जिन चीजोंकी जरूरत है वे सब हम अपने संघर्ष ही मिल सकती हैं कोई भी मूल्यवान् बस्तु अपने संघर्ष छिड़ जल्द ही बिना ग्रहण नहीं की

जा मक्ती और फिर वह छिद्र तो पाञ्चात्य वादकी वाकी सभी चीजोंको अदर वह ले आवेगा। और, अगर मैंने मगझनेमें भूल नहीं की है तो, बगलाकी एक साहित्यिक पत्रिकासे मेरे इन लेखोंपर जो टिप्पणी प्रकाशित हुई है उसका तात्पर्य भी यही है। यह पत्रिका इस आदर्शकी प्रस्थापना करती है कि नवसृजन पूर्णरूपेण राष्ट्रीय प्रणालीके आधारपर तथा राष्ट्रीय भावनाके अनुसार अदरसे ही उद्भूत होना चाहिये। उक्त टिप्पणीके लेखक उभय स्थापनाको, जो एक सार्वभौम मूल सिद्धांत है, अपना आधार बनाते हैं कि ममस्त मानवजाति एक है, पर विभिन्न जातियां उसी सर्वसामान्य मानवजातिके विभिन्न आंतरात्मिक रूप हैं। जब हम उस एकताको प्राप्त कर लेते हैं तो विविधताका सिद्धांत खंडित नहीं हो जाता वरन् कहीं अधिक समर्थित ही हो जाता है, अपने-आपको, अर्थात् अपने विनिष्ट स्वभाव एवं सामर्थ्यको मिटाकर नहीं बल्कि उसका अनुसरण करके तथा उसकी स्वतंत्रता और क्रियाकी उच्चतम संभावनाओंतक उसे उठाकरके ही हम जीवत एकतातक पहुंच सकते हैं। यह एक ऐसा मूल्य है जिसपर मध्य मैंने भी, मानवजातिके किसी प्रकारके राजनीतिक एकीकरणके सवधमें आधुनिक विचार तथा प्रयत्नकी चर्चा करते हुए, यह कहकर बारबार बल दिया है कि यह सामाजिक विकासके मनोवैज्ञानिक आज्ञाका एक अत्यंत महत्वपूर्ण अंग है, और फिर एक विशेष जातिके जीवन एवं भस्करतिके, इसके सभी अंगों और अभिव्यक्तियोंके इस प्रश्नकी चर्चा करते हुए भी मैंने इस मूल्यपर पुन-पुन जोर दिया है। मैं बलपूर्वक कह चुका हू कि एकरूपता वास्तविक नहीं वरन् निर्जीव एकता है एकरूपता जीवनका विनाश कर डालती है जब कि वास्तविक एकता, यदि उसकी नींव सुचारु रूपसे रखी जाय तो, विविधताकी प्रचुर शक्तिके द्वारा बलशालिनी और फलप्रद बन जाती है। परन्तु उक्त लेखक यह भी कहते हैं कि पश्चिमी सभ्यताकी श्रेष्ठ वातोंको ग्रहण करनेका विचार एक मिथ्या धारणा है जिसका कोई मजीब अर्थ नहीं है, बुरेको त्यागकर अच्छेको ग्रहण कर लेनेकी बात सुननेमें बहुत अच्छी लगती है, परन्तु यह बुरा और अच्छा इस प्रकार अलग-अलग नहीं किये जा सकते। ये एक ही सत्ताका एक ऐसा मिश्रित विकास है कि इन्हें एक-दूसरेसे जुदा नहीं किया जा सकता, ये वज्जेके भकान-रूपी खिलौनेके अलग-अलग टुकड़े नहीं हैं जो पास-पास रखे हुए हैं और आसानीसे अलग किये जा सकते हैं,—और गला खंड-खंड करके एक तत्वको ले लेने तथा दोषको छोड़ देनेका मतलब क्या है? यदि हम कोई पश्चिमी आदर्श ग्रहण करते हैं, तो उसे हम एक ऐसे जीवत वाह्याचारसे ही लेते हैं जो हमें प्रभावित करता है, हम उस वाह्याचारकी नकल करते हैं, उसकी भावना एवं स्वाभाविक प्रवृत्तियोंके बगलमें हो जाते हैं, और अच्छा और बुरा उस सजीव विकासमें परस्पर गुंथे हुए एक ही साथ हमपर टूट पड़ते हैं और अपना सयुक्त अधिकार स्थापित कर लेते हैं। सब कुछ तो दीर्घकालमें

‘धी सी आर दासद्वारा संपादित ‘नारायण’।

हम पश्चिमका ऐसा ही अनुकरण करते आ रहे हैं उस जैसे आ कुछ-कुछ उस जैसे बननेका बल करते रहे हैं और यह सीमावर्ती बात है कि हम इसमें सफल नहीं हुए, क्योंकि इसमें सफल होनाका अर्थ होता एक कृत्रिम या दो प्रकृतियावासी संस्कृतिकी रचना करना परंतु जैसा कि टेनीसन (Tennyson) ने अपने लुक्रेटियस (Lucretius) के मुहते कहलाया है दो प्रकृतियोंवासी संस्कृतिकी कोई भी प्रकृति नहीं होती और कृत्रिम संस्कृति कोई स्वयं संस्कृति नहीं होती न ही वह सत्यको जीवनमें चरितार्थ करनेवासी होती है। अपने स्वरूप को पूर्ण रूपसे पुनः प्राप्त कर लेना ही हमारे उद्धारका एकमात्र उपाय है।

मुझे लगता है कि इस विषयमें समर्पण और संशोधन दोनोंके रूपमें बहुत कुछ कहा जा सकता है। परंतु पहले हम अपने सद्योक्त अर्थ स्पष्ट कर लें। इस बातसे मैं पूरी तरहसे सहमत हूं कि पिछली सदीमें यूरोपीय सभ्यताका अनुकरण करने और अपने-आपको एक प्रकारके काले-मूरे अंधरेज बनाने अपनी प्राचीन संस्कृतिकी नज़ेवागमें फँककर पश्चिमकी पोशाक या बर्तन पहननेका जो प्रयत्न किया गया और जो कुछ विद्यालयोंमें अब भी जारी है वह एक भ्रांत तथा अनुचित प्रयत्न था। तथापि हम प्रायः यहातक कह सकते हैं कि कुछ मात्रामे यहातक कि एक बड़ी मात्रामें भी अनुकरण करना सदा परिस्थितिकी एक जीव शास्त्रीय आवश्यकता थी और नहीं तो कम-से-कम एक मनोवैज्ञानिक आवश्यकता तो थी ही। केवल तभी नहीं जब कि एक हीनतर संस्कृति किसी महत्तर संस्कृतिके संपर्कमें आती है बल्कि तब भी जब कि एक अपेक्षाकृत निष्क्रियता निद्रा और संकुचनकी अवस्थामें गिरी हुई संस्कृतिकी किसी जागृत सक्रिय तथा भयानक रूपमें सर्जनशील सभ्यताका सामना करना पड़ता है और इससे भी बढ़कर जब कबो ऐसी सभ्यताका एक सीधा आघात लगता है जब वह विनाशक और सफल शक्तियों तथा क्रियाओंको अपने ऊपर टूट पड़ते हुए अनुभव करती है तथा नयी धारणाओं और रचनाओंकी एक बड़ी मारी मूसला और विकासपरंपरा को देखती है—तब वह जीवनकी सहजप्रकृतिके बस ही इन विचारों और रूप-रचनाओंको ग्रहण करने इन्हें अपने छत्र निकालकर अपनेको समृद्ध बनाने यहातक कि इनकी नकल करने और प्रतिरूपित उतारने और किसी-न-किसी प्रकार इन नयी शक्तियों और नये अवसरोंको व्यापक रूपसे विचारमें लाकर इनसे काम उठानेके लिये प्रेरित होती है। यह एक ऐसी चटना है जो इतिहासमें कम या अधिक मात्रामें अज्ञात या पूर्णतः बारंबार घटित हुई है। परंतु यदि केवल यमक अनुकरण किया जाय यदि अभीनता और वास्तविकी शक्ति पैदा हो जाय तो निष्क्रिय या अपेक्षाकृत दुर्बल संस्कृति नष्ट हो जाती है उसे आक्रमणकारी प्राह निगल जाता है। और इससे कम पतनकी अवस्थामें भी जितना वह इन अवांछनीय वस्तुओंकी योग्य भुक्ती है उतना वह भीषण हो जाती है नये विचारों और रूपोंको अपने साथ समुक्त करनेके प्रयत्नमें असफल होती है बल्कि उसके साथ-साथ अपने मूल भावकी दृष्टि को भी खो बैठती है। अपन केन्द्रको फिरसे प्राप्त करना अपने निजी आधारोंको दृढ़

निकालना तथा जो कुछ उसे करना हो उसे अपनी क्षमता और प्रतिभाके द्वारा करना ही, निःसंदेह, उद्धारका एकमात्र उपाय है। परंतु तब भी कुछ मात्रामें ग्रहण करना, बाह्याचारोंको भी अपनाना,—यदि बाह्याचारोंके किसी भी प्रकारके ग्रहणको अनुकरण ही कहा जाय तो कुछ अनुकरण भी करना,—अनिवार्य होता है। उदाहरणार्थ, साहित्यमें हमने और कई चीजोंको अपनानेके साथ-साथ उपन्यास, कथा-कहानी तथा आलोचनात्मक निबंधके रूपको अपना लिया है। इसी प्रकार, सायस में हमने खोजो और आविष्कारोंको ही नहीं बल्कि अनुमानमूलक अनुसंधानकी क्रिया-प्रक्रियाको भी, राजनीतिमें प्रेस और प्लेटफार्मको, आंदोलनके रूपों और अभ्यासों तथा सार्वजनिक सच-संगठनको अपना ही लिया है। मेरे क्वालमें कोई भी व्यक्ति गंभीरताके साथ ऐसा नहीं सोचता कि हमारे जीवनमें ये जो आधुनिक चीजें, जुड़ गयी हैं इन्हें विदेशी वस्तुएँ होनेके कारण त्याग देना या बहिष्कृत कर देना चाहिये,—यद्यपि वे सबकी सब, किसी प्रकार भी, विशुद्ध बरदान नहीं हैं। परंतु प्रश्न यह है कि इन चीजोंका उपयोग हम क्या करते हैं और आया हम इन्हें अपने मूल-भावोंके साधनोंके रूपमें तथा, किसी विशेष परिवर्तनके द्वारा, उसके साधनोंके रूपमें परिणत कर सकते हैं या नहीं। यदि हम ऐसा करते हैं तब तो समझो कि हमने इन्हें ग्रहण करके हजम कर लिया है; नहीं तो समझना चाहिये कि हमने लाचार होकर इनकी नकल भर की है।

परंतु बाह्याचारोंको ग्रहण करना ही इस विषयका मर्म नहीं है। जब मैं ग्रहण और हजम करनेकी बात कहता हूँ तो मेरे मनमें वे विशेष प्रकारके प्रभाव, विचार तथा शक्ति-सामर्थ्य घूम रहे होते हैं जिन्हें यूरोप एक प्रबल जीवत् शक्तिके साथ सामने लाया है और जो हमारी अपनी सांस्कृतिक प्रवृत्तियों एवं सांस्कृतिक सत्ताको जागृत तथा समृद्ध कर सकते हैं यदि हम एक जयशाली शक्ति और मौलिकताके साथ उनमें व्यवहार करनेमें सफल हो जाय, यदि हम उन्हें अपने अस्तित्वकी विशिष्ट प्रणालीके अंतर्गत करके उसकी निर्माणकारी क्रियाके द्वारा उन्हें रूपांतरित कर सकें। सच पूछो तो हमारे पूर्वज बाहरसे प्राप्त होनेवाले जिस भी ज्ञान या कलात्मक सुझावको ग्रहण करने योग्य या भारतीय ढंगसे व्यवहारणीय समझते थे उसे लेकर वे उसपर ऐसी ही क्रिया किया करते थे, वे अपनी मौलिकताको कभी नहीं गवाते थे, न अपने अनुपम वैशिष्ट्यको ही नष्ट करते थे, क्योंकि वे सदा ही अदरसे शक्तिशाली रूपमें सृजन करते थे। परंतु अच्छेको ग्रहण करने तथा बुरेको त्याग देनेके मूल-का में, निश्चय ही, एक अघकचरी वस्तुके रूपमें परिहार कल्याण। यह उन सहज सूत्रोंमें एक है जो उथले मनको आकृष्ट कर लेते हैं पर अपनी परिकल्पनामें दुबल होते हैं। स्पष्टतः ही, यदि हम किसी वस्तुको “ग्रहण करें” तो उसका अच्छा और बुरा दोनों अंश अन्तर्व्यम्न रूपमें एक साथ घुम आयेगा। उदाहरणार्थ, यदि हम उस भीषण, दैत्याकार और विवशकारी वस्तु, उस विकराल आसुरिक रचना, अर्थात् यूरोपीय व्यवसायवादको अपनायें,—दुर्भाग्यवश, परिण्यतिषा हमें ऐसा करनेके लिये विवश कर रही है,—तो चाहे हम उसका

रूप अपनाये या उसका सिद्धांत हम अधिक अनुकूल अवस्थाओंमें उसके द्वारा अपना जीवन तथा आर्थिक संबंध तो बड़ा सकते हैं पर निश्चय ही हम उससे सामाजिक भेद वैषम्य नैतिक महाभारतों और क्रूर समस्याएँ भी मोक के लगे और तब मेरी समझमें नहीं आता कि हम जीवनमें आर्थिक कष्टोंके बास बनने तथा अपनी संस्कृतिके आध्यात्मिक तरबूतोंके संभालसे किस तरह बचेंगे।

परंतु, हमके अतिरिक्त इस प्रसंगमें अच्छा और बुरा इन शब्दोंका कोई निश्चित अर्थ नहीं है य हमारी कोई सहायता नहीं करते। यदि मैंने इनका प्रयोग एक ऐसे क्षेत्रमें करना पड़े जहाँ इनका संबंध सापेक्ष अर्थ ही हो सकता है उदाहरणार्थ आचार्यशास्त्रोंके लड़ी करने जीवनोके पारम्परिक आदान-प्रदानके विषयमें तो पहले मैंने इनको यह सामान्य अर्थ देना पड़ेगा कि जो भी जीवन मैंने अधिक बलिष्ठ और थोड़ा रूपमें तथा वास्तव-प्रकाशक सुखनकी अधिक महान् एवं यथार्थ समाधानोंके साथ अपने-आपको बुझनेमें सहायता पहुँचाती है वह अच्छी है जो जीवन मुझ मेरी अपनी विद्यासे छूट कर होती है जो जीवन मेरी धर्मि एवं सन्तुष्टि तथा मेरी आत्मसत्ताकी विद्यायुक्तता एवं उच्चताको क्षीण और क्षुब्ध कर होती है वह मेरे लिये बुरी है। यदि इनके अर्थको इस रूपमें समझ लिया जाय तो मेरे विचारमें किसी भी गभीरप्रवृत्ति एवं विवेचनशील मनुष्यका सामने आ बन्धुत्वोंकी लहमें आनेकी चट्टा करता है वह बात स्पष्ट हो जायगी कि वास्तविक प्रश्न इस या उस छाने-छाने बाध्य आचारकों परल करनेका नहीं है जिसका मुख्य केवल मुक्ततात्मक ही होता है उदाहरणार्थ विवेचनोंका पुनर्विचार बलिष्ठ प्रश्न है उन महान् प्रभावशाली विचारोंके साथ चलनेका जैसे कि जीवनके बाध्य क्षणमें सामाजिक और राजनीतिक स्वाधीनता समानता और जनताके विचार हैं। यदि मैं इनमें किसी विचारको ग्रहण करता हूँ तो इसलिये नहीं कि ये आधुनिक या यूरोपीय हैं जो अपने-आपमें कोई विशेषता अतत्त्वज्ञानकी बात नहीं है बल्कि इसलिये कि ये मानवीय हैं क्योंकि ये आत्माके सम्पूर्ण पक्षग्रह वृत्तिकोषोंको रक्षते हैं और मानवजीवनके बाकी विचारमय लिये सर्वाधिक महत्वपूर्ण विचार हैं। अतएव ये प्रभावशाली विचारोंका ग्रहण करनेसे मेरा मतलब यह है कि स्वयं यह विचार प्राचीन यूरोपीय साहित्य और समाजकी ज्ञानि प्राचीन भारतीय सामान्य और समाजमें भी उमर एक जगह रूपमें विद्यमान या भले इसे कुछ रूपम विद्या-विज्ञान व विद्या गया है—मेरे विचारमें अपने जीवन-आत्मकी भाषी प्रभावशील अद्वय इस विषय रूपमें समाविष्ट करना हमारे विचारमय लिये आवश्यक है। आत्म मानू करनेम या अलग यह है कि हमें इनको स्पष्ट रीतिम इससे यूरोपीय रूपोंमें नहीं ग्रहण करना चाहिये किन्तु जो जीवन उनके अनुकूल है हमारे यावकी आत्मोचित बन्नी है तथा जीवन और समाजकी हमारी परिस्थितियोंम इनके उच्चतम आवाजका समर्थन करनी है उसरी और इस लक्ष्यका हृष्टा और उरी प्रकाशमें इसरी लीया याथा तथा स्पष्ट-व्यक्तता। धर्म विचारोंके साथ हमारे गहरा तथा इसके प्रयोगको निर्धारित करना होगा। प्रत्येक

(ग्राह्य) वस्तुपर में इसी मिश्रताका प्रयोग कल्पा, प्रत्येकपर उसके अपने प्रकार तथा उसके विशेष धर्मके अनुसार, उसके महत्त्व तथा उसकी आध्यात्मिक, बौद्धिक, नैतिक, सौंदर्यात्मक एवं व्यावहारिक उपयोगिताकी यथार्थ मात्राके अनुसार।

मैं इसे व्यक्तिगत सत्ताका एक स्वतः सिद्ध नियम समझता हूँ जो प्रत्येक सामूहिक सत्तापर भी लागू हो सकता है कि बाहरसे हमारे अंदर आनेवाली सभी चीजोंको बहिष्कृत कर देना न तो वाछनीय है और न संभव। इसी प्रकार इस नियमको भी मैं इतना ही स्वयंसिद्ध मानता हूँ कि एक सजीव सत्ताको जो बाह्य वृद्धिके द्वारा नहीं बल्कि स्व-विक्रम तथा आत्म-सात्करणके द्वारा बर्धित होती है, अपने अंदर ग्रहण की हुई चीजोंको अपनी जीवविज्ञानीय या मनोवैज्ञानिक देहके नियम, आकार, तथा विशिष्ट कार्यके अनुकूल बनानेके लिये पुनः गठित करना चाहिये, जो चीज इसके लिये हानिकार या विपरीत हो उसे त्याग करके,— और भला आत्ममात् न हो सकने योग्य वस्तुके सिवा वह और है ही क्या?—केवल उसी चीजको ग्रहण करना होगा जिसे आत्म-अभिव्यक्तिके उपयोगी उपादानमें परिणत किया जा सके। संस्कृतके एक उपयुक्त पदका, जो बगला भाषामें भी प्रयुक्त होता है, प्रयोग करे तो कह सकते हैं कि यह आत्मसात्करण है, चीजको जज्ज करके अपनी बना लेना है, उसे अपने अंदर स्थिर होकर अपनी सत्ताके विशिष्ट आकारमें परिणत होने देना है। किसी चीजका पूर्णतया बहिष्कार कर देना तो असंभव है और इसका कारण ठीक यही है कि हम एकतामें विभिन्नताका एक रूप-विशेष हैं जो अन्य समस्त सत्तासे वस्तुतः पृथक् नहीं है, बल्कि हमारे चारों ओरकी सभी वस्तुओंसे सघन रहता है, क्योंकि जीवनमें यह सघन आदान-प्रदानकी एक प्रक्रियाके द्वारा अत्यंत व्यापक रूपमें अपने-आपको प्रकट करता है। यदि पूर्ण रूपसे बहिष्कार करना संभव हो भी तो भी वह वाछनीय नहीं है और इसका कारण यह है कि चारों ओरकी चीजोंके साथ आदान-प्रदान स्वास्थ्यपूर्ण स्थायित्व एवं विकासके लिये आवश्यक है, जो सजीव सत्ता ऐसे समस्त आदान-प्रदानको त्याग देगी वह जड़ता एवं अवसादके कारण शीघ्र ही क्षीण होकर नष्ट हो जायगी।

मानसिक, प्राणिक और आरीरिक रूपसे मैं विशुद्ध पृथक्ताकी अवस्थामें अपने अंदरसे होनेवाले अवमिश्र आत्म-विकासके द्वारा ही नहीं विकसित होता, मैं कोई ऐसी पृथक् स्वयं-स्थित सत्ता नहीं हूँ जो अपनी ही दुनियामें जहाँ उसके सिवा और कोई नहीं है और जहाँ उसकी आंतरिक शक्तियों और गंभीर विचारणाओंके सिवा और कोई चीज किया नहीं करती, एक पुरानी अभिव्यक्तिसे नयीकी ओर बढ़ रही हो। प्रत्येक व्यक्तिमावापन्न सत्तामें द्विविध क्रिया हो रही है, अंदरसे होनेवाला आत्म-विकास जो उसकी सत्ताकी सबसे बड़ी अंतरीय शक्ति है और जिसके द्वारा वह वह है, और बाहरसे आनेवाले आघातोंको ग्रहण करना जिनको कि उसे अपनी व्यष्टि-सत्ताके अनुकूल बनाकर आत्म-विकास और आत्म-श्रमताके साधनोंमें परिणत करना होता है। ये दोनों क्रियाएँ एक-दूसरीका बहिष्कार करनेवाली नहीं हैं,

न दूसरी पहलीके लिये हाथिनाश ही है। यदि आधुनिक बुद्धिमान इनकी दुर्दृष्टि हो कि अपने पारिपाटिक जगत्के साथ सहजतापूर्वक व्यवहार ही न कर सकें तो दूसरी बात है इसने विपरीत आभासाका ग्रहण करनेसे एक स्वस्थ और सख्त सत्तामें आत्म-विकासकी शक्ति उद्घोषित हो उठती है और साथ ही यह एक महत्तर तथा स्पष्टतः अधिक महत्त्व-स्वाभाविक आत्म-निर्धारणमें भी सहायक होता है। जैसे-जैसे हम विरासत कर्ममें ऊपर उठते हैं हम पना चम्पा हैं कि अंदरम मौलिक विकास साधित करनेकी सचतन रूपसे आत्म-निर्धारण करनेकी शक्ति अधिकाधिक बढ़ती जाती है। सहायक कि आसोग अत्यंत शक्तिशाली रूपमें अपने अंदर निवास करते हैं उनमें यह आश्चर्यजनक कमी-कमी का प्रायः विषय परिमाणमें बड़ जाती है। पर साथ ही हम यह भी बसते हैं कि बाह्य जगत्के आभासा और मुद्राबाह्य अधिकृत करनेकी सख्त शक्ति भी उसी अनुपातमें बड़ जाती है। जो मग्न अत्यंत शक्तिशाली रूपमें अपने अंदर निवास करते हैं वे जगत् तथा इसके समस्त इच्छाओंके अत्यंत व्यापक रूपमें आत्माके सिद्ध प्रयुक्त भी कर सकते हैं—और यह भी कहना होगा कि वे ही अपनी सत्ताके द्वारा अत्यंत सफलतापूर्वक सत्ताकी सहायता कर सकते तथा इस समुद्र बना सकते हैं। जो मनुष्य अपनी अतःआत्माको सर्वाधिक उपलब्ध करता तथा उसीके द्वारा सर्वाधिक जीवन साधन करता है वही विराट्आत्माका सर्वाधिक आतिथ्य कर सकता तथा उसका साथ एक हो सकता है। स्वराज्य अर्थात् स्वतन्त्र आत्म-स्वामी और आत्म-साधक ही सर्वाधिक सफल बन सकता है अर्थात् जिस जनतुमें यह रहता है उसका स्वामी और निर्माता बन सकता है और साथ ही आत्मामें सबके साथ सर्वाधिक एकमत हो सकता है। यही वह सत्य है जिसकी धिमा यह विकसित होती हुई सत्ता हमें देती है और यह प्राचीन भारतीय अध्यत्म-ज्ञानके महत्तम रहस्योपदेश एक है।

अतएव अपनी आत्मामें निवास करता तथा अपनी सत्ताके धर्म स्वधर्म के अनुसार अपनी सत्ताके केंद्रसे अपनी आत्म-अभिव्यक्तिका निर्धारण करता ही सबसे पहली आवश्यकता है। ऐसा न कर सकनेका अर्थ है जीवनका विभ्रान्त पर्याप्त रूपमें ऐसा न करनेका मतलब है विचित्रता दुर्बलता अकुशलता चारों ओरकी शक्तियोंके द्वारा उत्पीड़ित और परभूत किन्हीं ज्ञानका भय बुद्धिमत्ता और अतर्काने साथ अपने आंतरिक चरित्रोपकरणों तथा आंतरिक शक्तियोंका सबल रूपमें प्रयोग करते हुए ऐसा न कर सकनेका अर्थ है अस्तव्यस्तता अव्यवस्था और अंतमें जीवन-शक्तिका ह्रास और निरास। परंतु अपने चारों ओरका जीवन हमारे सामने जो साधन-सामग्री प्रस्तुत करता है उसे ज्ञानमै न का सकता सहजसुवीर्य बुद्धि और प्रबल प्रभुत्वपूर्ण साधनकारणके साथ उस अधिकारमें न काया भी एक चारों ओर है तथा हमारे अस्तित्वके लिये एक सफट है। एक स्वस्थ व्यष्टि-सत्ताके लिये कोई बाह्य समाचार या अंदर प्रवेश करनेवाली कोई क्षणिक विचार एवं प्रभाव एक ऐसे उत्तम-की तरह कार्य कर सकता है जो जन-सत्ताको असामयिक असंगति या विपत्तिकी भावनाके

प्रति सचेत कर दे, और तब एक सघर्ष उठ खड़ा होता है, उस बाह्य प्रभाव आदिका बहिष्कार करनेका आवेग और प्रक्रिया शुरू हो जाती है, परंतु इस सघर्ष, बहिष्कारकी इस प्रक्रियाके परिणामस्वरूप भी कुछ परिवर्तन एवं विकास साधित होता है, जीवनकी सामर्थ्य और साधन-सामग्रीमें कुछ वृद्धि होती है, इस आक्रमणके द्वारा सत्ताकी शक्तियोंको प्रेरणा और सहायता प्राप्त होती है। इसी प्रकार, वह प्रभाव एक उद्दीपकके रूपमें भी कार्य कर सकता है और तुलना और सुझावके द्वारा तथा बद द्वारोको खटखटाकर एवं सुप्त शक्तियोंको जगाकर आत्म-चेतनाकी एक नयी क्रियाको और नवीन शक्त्यताके बोधको भी उद्बुद्ध कर सकता है। वह एक सर्भाव्य सामग्रीके रूपमें भी प्रवेश कर सकता है जिसे तब फिरसे आंतरिक शक्तिके एक आकारमें ढालना होता है, आंतरिक सत्ताके साथ समन्वय करके इसकी अपनी विशिष्ट आत्म-चेतनाके प्रकाशमें पुनः निरूपित करना होता है। परिस्थितिके महान् परिवर्तनके समय या बहुत-से आक्रमक प्रभावोंके साथ घनिष्ठ संपर्कके समय ये सब प्रक्रियाएँ एक साथ कार्य करती हैं और संभवतः कुछ समयके लिये अंत्यधिक कठिनाई और परेशानी होती है, संदेह और संकटसे भरी हुई कितनी ही क्रियाएँ होती हैं, पर साथ ही एक महान् आत्मविकास-साधक रूपांतर या महत् और शक्तिशाली नवजन्मका अवसर भी प्राप्त होता है।

सामूहिक आत्मा वैयक्तिक आत्मासे इसी बातमें भिन्न होती है कि वह अनेक वैयक्तिक आत्माओंका समूह होने तथा अपने अंदर अनेक सामूहिक परिवर्तनोंके योग्य होनेके कारण अधिक आत्माबलवी होती है। उसमें भीतर-ही-भीतर निरंतर आदान-प्रदान होता रहता है जो, शेष मानवजातिके साथ आदान-प्रदानके सीमित रहनेपर भी, जीवनी-शक्ति और अभिवृद्धिकी, तथा कार्यक्षेत्रको विकसित करनेकी शक्तिकी रक्षा करनेके लिये दीर्घकालतक पर्याप्त हो सकता है। यूनानी सभ्यताने,—मिस्र और फिनीशिया तथा अन्य पूर्वीय देशोंके प्रभावोंकी छत्रछायामें विकसित होनेके बाद,—अ-यूनानी “बर्बर” सस्कृतियोंसे अपने-आपको तीव्र रूपमें पृथक् कर लिया और कई शताब्दियोंतक वह प्रचुर परिवर्तनों तथा आंतरिक आदान-प्रदानकी सहायतासे अपने ही अंदर जीवित रहनेमें समर्थ हुई। प्राचीन भारतमें भी हम एक सस्कृति-का ऐसा ही दृष्टांत पाते हैं, वह चारों ओरकी सभी सस्कृतियोंसे गहरा विभेद रखती हुई अपने ही अंदरसे सबल रूपमें जीवन यापन करती थी। आंतरिक आदान-प्रदान और परिवर्तनोंकी और भी अधिक प्रचुरताके कारण इसकी जीवनी-शक्ति बनी रह सकी। चीनकी सभ्यता इस बातका एक तीसरा उदाहरण प्रस्तुत करती है। परंतु भारतीय सस्कृतिने कभी भी बाह्य प्रभावोंका पूर्ण बहिष्कार नहीं किया, बल्कि बाह्य तत्वोंको चुनावपूर्वक आत्मसात् करने, उन्हें अधीन रखने तथा रूपांतरित करनेकी अति महान् शक्ति उसकी प्रक्रियाओंकी एक विशेषता थी, उसने प्रत्येक बड़े या दुर्घर्ष आक्रमणसे अपनी रक्षा की, परंतु जिस भी चीजने उसे आकर्षित या प्रभावित किया उसे उसने अधिकृत करके अपनेमें मिला लिया और मिलाने-की इस क्रियामें हमने उसे एक ऐसे विशिष्ट परिवर्तनमेंसे गुजरनेके लिये बाध्य किया जिसने



मय तत्त्वका उसकी अपनी मनुष्यकी भावनाएँ साथ समझ बना दिया। किन्तु आजकल काई बेगी प्रथम पृथक्कारी उद्योगिता आ कि प्राचीन सभ्यताओंकी विशेषता की संभव नहीं रही मनुष्यशक्तिरी संगमून सभी जातियाँ एक-दूसरीक अतीव निरक्त आ बची है। एक प्रकारकी अविद्याई जीवन-एकतामें समात् संयक्त की आ रही है। हमारे सामन आज एक अधिक कठिन समस्या उपस्थित है कि इस महत्तर परस्पर-क्रियाक पूर्ण हवाके अर्थात् इस संय जीवन साधन कर तथा इसमें समाधानात् अपनी सत्ताका नियम कैसे लागू कर।

यह तो पदम ही निश्चिन्त है कि मूर्खके आत्मपक्ष पुत्र हम आ कुछ व टीन बड़ी बन रहने या अभिप्रेते आपुनिक परिस्थिति एक आत्मपक्षताके दावोंकी उपेक्षा करनेका कोई भी प्रयत्न स्पष्ट ही असम्भव होगा। बीचके उस युगरी त्रिममें हम परिचयी दृष्टिकोणसे अभिमुख व कुछ उन विरोधनाशर हम चाहें विनम्र ही अधिक दुःख-आक कपों व मनार्थे अपरा उम दृष्टिकानम पीछ हटकर प्रगल्भ केगलक अरु विविष्ट तदीरकी आर चाहे विनम्र ही क्या व अवसर हा फिर भी उतम हमारे अरु आ अभिप्राय परिवर्तन पैदा विपत् है उम के एक विपत् मत्त्वमे हम छटकाग मही पा मान थीर बीमे ही जैसे कि कोई मनुष्य जाने बीचममें कुछ गाल पड़ते बड़ आ कुछ का उम और लीककर अपनी अतीत मनाबुतिक पुरं तबो अगल रूपमें लगी प्राण वर मरना। वाक और उमर प्रमाव उमके उपरमे केवल मूर्ख ही लगी मये है अभिनु अरु प्रसारमें उम आग बहा व वय है। हम अपनी मगाके एक अनीन मगकी आर पीछ महा हट मजने परनु हम निमरठ जाने बड़कर अपने-आपको रिमर एक अगलर रूपमें प्राण वर मरना है और अपनी इस प्रगतिम हम बीचक अनुभवका अधिक अभ्या अधिक बीचक अधिक वास्तविक तथा अधिक अरु-प्रभुत्वपूर्ण प्रयोग करेम। अरने अनीन व मगम् भाव और आहवांही मूल भावनाम हक आर भी रिमर विचार वर गहन है परनु हमारे विचारन और वास्तवका रूप तथा अनीन आर और आहवांहा हवाग निरुपम मये विचार और अनुभवक अभिप्रेते ही वास्तव वरम पुरा है उम हक आर पुरान ही लगी वीण मय प्रकाशमें भी हेमर है हम उम मये दुर्लभदुर्लभारी बड़ी हुई शक्तिर आग मगल वरम है मगलर कि रिमर पुराने लपेटका हम भवहार करने है व भी हमारे लिए एक परिचित अधिक रिमरुत एक अधिक मगल अर्थ प्राण व रूप है। और फिर रिमो मगुनिक प्रसादुत अर्थक हम वरव अरु आर ही लगी बने वर मगल वरारि हम अभिप्राये ही अरु मारा आरके आर्धनिक अगुता विचार वरमर तथा हमर पुने आर आर वरमा होरा लगी ली हम जीवन ही लगी वर मरना। परनु वगु मगल। हम वरमर विचारम मारा एक मरमर बडा दूरा आर हवाही आत्मनिक मगलर रिमरुत मगल है। अरु मर आने उम रिमर वरवारी मगलके अर्थ आनीन भाव रिमर बीचक आनी दुर्लभ वरमर तथा रिमर वरमर है उमके उम रिमर व ह मगल है उम वर उमर विचारकी मरा मगल व म व म है मर वरम व मगल है मर मर मगी

प्रेरणाके द्वारा नयी कार्य-प्रवृत्तियोंकी ओर जागरित होता है तब परिवर्तित होता है, यहासक कि जब यह उमका निषेध और वहिष्कार करता है तब भी यह परिवर्तित होता है, क्योंकि एक पुराना विचार या सत्य भी जिसे मैं एक विरोधी विचारके मुकाबलेमें बलपूर्वक स्थापित करता हूँ, स्थापना और वहिष्कारके उस प्रयत्नमें मेरे लिये एक नया विचार बन जाता है, नये पहलुओं और परिणामोंका जामा धारण कर लेता है। इसी प्रकार मेरा जीवन भी, जीवन-संघर्षों जिन प्रभावोंका इसे मुकाबला और सामना करना पड़ता है उनके द्वारा परिवर्तित होता है। अतमें एक बात यह भी है कि हम आधुनिक जगत्के महान् प्रभावशाली विचारों और समस्याओंके साथ संघर्ष रखनेसे बच नहीं सकते। आधुनिक जगत् अबतक भी मुख्य रूपमें यूरोपमय है, अर्थात् यह एक ऐसा जगत् है जिसपर यूरोपीय मनोवृत्ति और पश्चिमी सभ्यताका आधिपत्य है। हम इस अनुचित प्रधानतामें सुधार करने, एशियाई और, अपने लिये, भारतीय मनोवृत्तिका प्रभुत्व पुनः स्थापित करने तथा एशियाई एवं भारतीय सभ्यताके महान् मूल्योंका रक्षण और विकास करनेका दावा करते हैं। परन्तु एशियाई या भारतीय मानस अपने प्रभुत्वको सकलैतापूर्वक तभी स्थापित कर सकता है जब कि वह उन समस्याओंका सामना करके इनका एक ऐसा हल निकाले जो उनके अपने आदर्शों तथा मूलभावका समर्थन करे।

जिस सिद्धांतकी मैंने प्रस्थापना की है वह हमारी प्रकृतिकी आवश्यकता तथा वस्तुस्थिति एवं जीवनकी आवश्यकता दोनोंका परिणाम है। वह सिद्धांत है—अपनी मूल भावना, प्रकृति तथा अपने आदर्शोंके प्रति निष्ठा, नये युग और नयी परिस्थितिमें अपने स्वभावानुगत रूपोंका सृजन, पर साथ ही वाह्य प्रभावोंके साथ सबल और प्रभुत्वपूर्ण रूपमें व्यवहार, जिसका रूप पूर्ण वहिष्कार ही हो यह आवश्यक नहीं और आज वस्तुस्थितिको देखते हुए, वह व्यवहार इस प्रकारका हो भी नहीं सकता, अतएव एक सफल आत्मसात्करणके तत्त्वका होना आवश्यक है। अब रह गया इस सिद्धांतके प्रयोगका,—प्रयोगकी मात्रा, उसके प्रकार और मार्गदर्शक अनुभवोंका—अत्यंत कठिन प्रश्न। इसपर विचार करनेके लिये हमें सस्कृति-के प्रत्येक क्षेत्रपर दृष्टिपात करना होगा और भारतीय मूलभाव और भारतीय आदर्श क्या हैं इसके ज्ञानको सदा दृढ़तापूर्वक पकड़े रखकर यह देखना होगा कि इनमेंसे प्रत्येक क्षेत्रमें वे वर्तमान स्थिति और संभावनाओंपर किस प्रकार क्रिया करके नयी जयशाली रचनाकी ओर ले जा सकते हैं। इस प्रकारका विचार करनेमें अत्यंत हठधर्मी बननेसे काम नहीं चलेगा। प्रत्येक योग्य भारतीय विचारकको चाहिये कि वह इसपर विचार करे अथवा, अधिक अच्छा यह होगा कि जैसे बंगालके कलाकार इसे अपने क्षेत्रमें क्रियान्वित कर रहे हैं, वैसे ही वह भी इसे अपने ज्ञान और बलके अनुसार कार्यान्वित करे, तथा इसपर कुछ प्रकाश डालने या इसे चरितार्थ करनेमें योगदान दे। उसके बाद भारतीय पुनर्स्थानकी भावना, विश्वव्यापी काल-पुष्पकी वह शक्ति ही, जिसने नये और अधिक महान् भारतके निर्माणके लिये हमारे बीच विचरण करना आरंभ कर दिया है, वाकी चीजोंकी सुध आप ही ले लेगी।